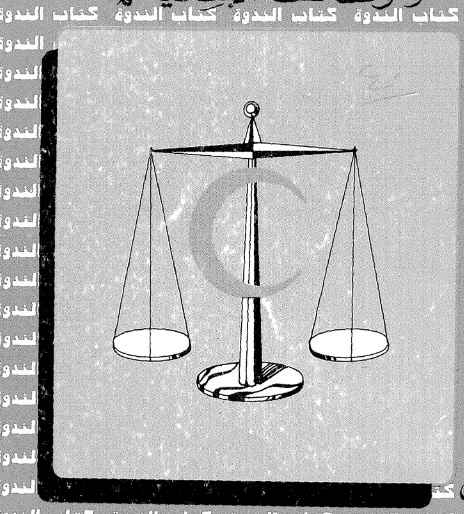



# المسائل الطبية المعاصرة
## وموقف الفقه الإسلامي منها



الدكتور
علي داود الجفال

# المسائل الطبية المعاصرة

## ومَوقِف الفقه الإسلامي منها

اهداءات ١٩٩٩
سفارة دولة الإمارات العربية
المتحدة بالقاهرة



الطبعة الأولى
١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م

٢١٠ر٤٦١
علي	علي داود الجفال
المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه
الإسلامي منها/ غلي داود الجفال - عمان :
دار البشير للنشر، ١٩٩٠
( ٣٦٨ ) ص
ر. أ (١٩٩٠/١٠/٦٧٠)
١ - الإسلام والطب	أ - العنوان

(تمت الفهرسة بمعرفة المكتبة الوطنية)

رقم الإجازة المتسلسل ١٩٩٠/١٠/٩٥٧م
رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية ومركز الوثائق ١٩٩٠/١٠/٦٧٠م.

توزيع
دار البشير للنشر والتوزيع
مركز جوهرة القدس التجاري - العبدلي
هاتف ٦٥٩٨٩١-٦٥٩٨٩٢-فاكس ٦٥٩٨٩٣-تلكس ٢٣٧٠٨
ص.ب ١٨٢٠٧٧-١٨٣٩٨٢ - عمان - الأردن

# المسائل الطبية المعاصرة

## وموقف الفقه الإسلامي منها

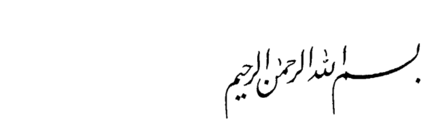
رسالة دكتوراه

في الفقه المقارن

الدكتور

علي داود الجفال




بسم الله الرحمن الرحيم

# الإهـــداء

إلى روح أخي (محمد) الطاهرة
بمناسبة مرور عام على وفاته
وتخليداً لذكــراه

## كلمة الندوة

يأتي كتاب (المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها) للدكتور علي داود الجفّال واحداً من الكتب المختارة والتي تقدمها الندوة ضمن سلسلة (كتاب الندوة) وتحرص من خلالها على تقديم مادة علمية وفكرية نافعة وتسعى من خلال ذلك أيضاً إلى تعميم ما تحتويه تلك الكتب من مضامين ثقافية لتشمل أكبر قاعدة من المثقفين والمهتمين.

وكتاب (المسائل الطبية المعاصرة) من البحوث المتميزة التي تتناول موضوعاً على قدر كبير من الأهمية وذلك لأنه يقف وبشكل دقيق على جوانب مما تطور في ظلها الطب المعاصر. إضافة إلى طرح تلك الجوانب في إطار الحكم الفقهي حولها، ويكتسب الكتاب بذلك سمة الشمولية والعمق في المعالجة والتحليل، مضافاً إلى ذلك الاستناد الواعي من قبل المؤلف على ما تضمن ديننا الإسلامي الحنيف من اهتمام مباشر بالإنسان بوصفه إطاراً كلياً، وكان فيما تضمنه القرآن والسنة من قضايا بهذا العدد خير دليل على تركيز الإسلام على رعاية هذا الإنسان جسداً وروحاً وحمايته من الجهل والمرض وتطهير كيانه وواقعه من أية مفاسد قد تؤدي إلى تأخره وضياعه.

من هذا المنطلق كان بحث المؤلف عن أهم المسائل الطبية المعاصرة، وكيفية معالجتها والبت فيها من منظور الفقه الإسلامي، ولقد تشعبت حول هذا المحور قضايا متعددة ترتكز في أساسها على موضوعية التناول ودقة التحليل وعمق النظرة في استقصاء الرأي والقاعدة.

والمؤلف في طرحه للمسائل الطبية المعاصرة لا يستند إلى رأي فقهي واحد فحسب، بل إنه يعمد إلى آراء الفقهاء مستقصياً ما تضمنته تلك الآراء وما ذهب إليه أصحابها، مشيراً إلى الأرجح منها، وبخاصة إذا كان هناك تباين ملموس في الرأي، ولعل من يقرأ تفصيلات القضايا المطروحة في ثنايا الكتاب يدرك أن كثيراً من القضايا الطبية ومسائلها المعاصرة إنما هي مطروحة عند الفقهاء قديماً وحديثاً، وكان لهم في ذلك آراء قيمة ومهمة وحاسمة حولها، من ذلك رؤية الطبيب لعورة المريض، والكلام في التحنيط ونقل الدم، وزرع الأعضاء والانتفاع بها، وجراحة التجميل، وحكم استخدام الخمر والمخدرات في علاج بعض الأمراض والإجهاض، وغير ذلك من القضايا والمسائل المهمة في واقعنا المعاصر.

ولا شك أن هذا الكتاب إنما يقدم للقارىء العزيز جوانب متعددة من قضايا قد يعايشها في العصر الحاضر، ويجلي كثيراً من الغموض حولها، ويظهر بعضاً من تفصيلات تضيف للقارىء شحنة ثقافية وعلمية وفكرية تبدو في معظمها ذات صلة وطيدة ومباشرة بحياته ومجتمعة بشكل عام.

**ندوة الثقافة والعلوم**

# مقـــدمة

## بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين.

﴿الرحمٰن * علَّمَ القرآنَ * خَلَقَ الإنسان * علَّمَهُ البيان﴾.

الحمد لله الذي أنزل الكتاب الذي لا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه..

والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، الذي أوتي جوامع الكَلِم، فأنارَ الطريق العلمي الصحيح لكل صاحب اختصاص في اختصاصه، وهدى العلماء في مختلف الفروع إلى التفريق بين الغث والثمين من أساليب البحث، ووسائل المعرفة.

وبعد:

فإن لي مع هذا السفر القيم حكاية. فقد وقعت عينيَّ منذ بضع سنوات على نسخة منه على الآلة الكاتبة عند أحد العلماء الأبرار، فقرأت فيها بنهم، ثم لم أتمالك نفسي أن استأذنت بتصوير كثير من المواضيع واحتفظت بها في مكتبتي.

وحين عهد إليَّ بتدريس فصول في الطب الإسلامي في كلية دبي الطبية للبنـات، وجدت فيها مرجعاً قيماً، عميق الفكرة، دقيق النظرة، معتمداً على الكتـاب والسنة، وملتزماً بهما، محققاً أقوال السلف ـ رضي الله عنهم ـ في

المسائل التي ناقشها، منتهياً إلى رأي يعتمده المؤلف بعد أن يمحص الآراء ويقارن الأدلة والبراهين، مما جعلني أعتمد عليه كأحد أهم المراجع. وقد كنت أصور منه مواضيع كثيرة لتوزع على الطالبات.

هذا الكتاب ـ أخي القارىء ـ خطوة على الطريق الصحيح لعلمٍ جديد نشهد ـ بحمد الله تعالى ـ ولادته الطيبة المباركة في هذا الزمان هو: علم الفقه الطبي الإسلامي.

وهذا العلم هو فرع من علم أوسع وأشمل أخذت كثير من جامعاتنا ـ بحمد الله وتوفيقه ـ بتدريسه في كليات الطب، بعد أن أخذت ملامحه تتحدد شيئاً فشيئاً على مدى ربع القرن الماضي، ألا وهو علم الطب الإسلامي.

والطب الإسلامي هو أحد العلوم التي أفرزتها الصحوة الإسلامية المباركة التي تعم أرجاء العالم الإسلامي، والتي تقدم ـ بحمد الله وتوفيقه ـ مراجعة قيمة لمختلف العلوم الحديثة على ضوء الإسلام الأصيل الذي جاء به سيدنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم.

وتعريف الطب الإسلامي كما حددناه في كلية دبي الطبية للبنات هو: علم تقديم الرعاية الصحية عند المسلمين.

وهو بهذا التعريف يشمل علوم الطب، والتمريض، والقبالة، وطب الأسنان، والصيدلة، والفروع الملحقة من: إدارية، وتنظيمية، ومكتبية، واحصائية الخ...

والمسلمون بما عندهم من هدى وفكر متميز، وبما بين ايديهم من نصوص شريفة ينظرون إلى كل أوجه الطب والرعاية الصحية نظرة متفوقة تفوقاً كبيراً جداً على الآخرين. وذلك بكل بساطة وبكل عمق أحد آفاق قوله تعالى: **﴿أَفَمَنْ كان على بيِّنةٍ من ربِّه كَمَنْ زُيِّنَ لهُ سوءُ عَمَلِه واتَّبعوا أهواءهم﴾** [محمد: ١٤].

لقد قدم احد الباحثين في الطب الإسلامي ـ وكان من أمريكا ـ في أحد

المؤتمرات الطبية الإسلامية في الكويت دراسة مقارنة بين الطب الإسلامي والطب الحديث، فوجد تفوق الطب الإسلامي على الطب الحديث في كل شئ: في نظرته الإيمانية، وأمانته العلمية، وشموليته للروح والجسد، وللفرد والمجتمع، بل وللمجتمعات البشرية المختلفة، وفي تشريعه الرباني الذي لا يُعلى عليه، والذي يضع النقاط على الحروف في ما يجوز وما لا يجوز من ممارسات طبية.

ووجد أن الطب الإسلامي متفوق بشدة في تحقيق الأهداف الثلاثة للرعاية الطبية وهي: إنقاذ الحياة، واستئصال شأفة المرض، والمحافظة على صحة الفرد والمجتمع.

أمّا الطب كما يمارس في هذه الأيام وخاصة في العالم الغربي، فإنه يدعي أنه ينقذ حياة الناس متجاهلاً بذلك الأعداد الهائلة من الأجنة التي تجهض تحت رعاية القانون وبأيد طبية مجازة. ويدعي أنه يكافح المرض ويستأصل شأفته متجاهلاً بذلك الامراض التي تنتقل عن طريق ما يسمى «بالحرية الجنسية»، والتي أصبحت تهدد البشرية بكاملها، ومتجاهلاً الأمراض التي تسمى بأمراض العصر من: نفسية، وقلبية، وسواها. ويدعي أنه يحافظ على الصحة العامة، وهو يقدم للناس الدواء محلولاً في الكحول رغم اعترافه بأضرار الكحول على الصحة. فكيف يكون سواغاً لدواء؟

وهذه أمثلة فقط من مقارنات واسعة ومستفيضة قدمها كثير من الدارسين والباحثين. وقد تبين الآن بكل جلاء ووضوح وبشكل لا يقبل الجدل أن عندنا ـ بحمد الله ـ كل الحلول للمشاكل التي يتخبط بها الطب الحديث، وأن علينا فقط أن نكثف الجهود للبحث في ثرواتنا وكنوزنا التي منَّ الله تعالى بها علينا في القرآن والسنة وفي تراثنا العلمي الفقهي. إلى جانب القيام بالدراسات العلمية والأبحاث بأنفسنا على هدى وبينة من كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، أي بكلمة أخرى، فإن البحث العلمي الإسلامي هو بحث علمي رشيد لا فوضوي.

نحن الآن ـ مع الأسف الشديد ـ نمارس الطب كما تلقيناه عن الأجانب متطفلين على موائد أبحاثهم، متتلمذين عليهم تلمذة تكاد تصل بالكثيرين منا إلى حد التقديس والتمجيد.

ولكن لم يكن هناك ضير في أن نستفيد من دواء اكتشفوه لمرض ما، أو من عملية وضعوها لإصلاح عجز، أو استئصال ورم، أو معالجة كسر؛ أو من آلة صمموها للتشخيص أو العلاج. فإن الأفضل من ذلك كله أن نكون نحن الرواد، وهم المقتبسين.

ولكن الضير كل الضير، والخطر كل الخطر أن تسيطر علينا «عقدة الخواجا»، فلا نثق إلّا بهم، ولا نؤمن إلّا بما عندهم، ثم نأخذ عنهم فلسفة الممارسة، وتعريف الحياة والموت. ومعنى الروح والنفس والجسد، وأخلاقيات الممارسة الطبية وآدابها، ثم نطبق ذلك كالببغاوات على مرضانا وفي مجتمعاتنا. فتلك هي الطامة الكبرى التي أصبحت ـ بحمد الله تعالى ـ مدانة ومرفوضة من قبل الأطباء المسلمين في أرجاء العالم الإسلامي، والتي تعمل الجهود الحثيثة المباركة في كثير من الجامعات والمؤسسات العلمية على تقديم البديل الطبي الإسلامي لها.

الطب الإسلامي علم قديم قِدَم الإسلام، ولكن تطويره حسب متطلبات العصر هو الجديد.

لقد كتب كثيرون من سلفنا عن طب أسموه: الطب النبوي. ولعل أشهرهم هو: ابن القيم «المتوفي سنة ٧٥١ هـ، إضافة إلى قوافل الأطباء المسلمين كالرازي، وابن سينا، والزهراوي، وغيرهم.

وقد تنبه المعاصرون من علماء الإسلام ومن الاطباء إلى وجود فراغ علمي في هذا المجال، فسارعوا إلى ملئه، وغصت ـ بحمد الله ـ المكتبات بالكتب والدراسات الطبية الإسلامية بحيث أُلقيت الأضواء الإسلامية على مختلف فروع العلوم الطبية. وهذا فضلٌ من الله عظيم.

. هذا العلم الشريف يقوم على دعامتين: فقيه وطبيب. وقلَّ أن اجتمعا في رجل واحد، فإن كتب به فقيه عهد إلى الأطباء لمراجعة النواحي الطبية، وإن كتب به طبيب لجأ إلى العلماء لمراجعة النواحي الفقهية. ولا بد أن يتبلور أكثر فأكثر فتخرج الجامعات: الطبيب الفقيه. ولا بد من منح شهادة معينة تحمل هذا المعنى، وتعتبر احدى شهادات التخصص في الطب. على أن لا يقتصر ذلك على من يرغب بهذا الاختصاص، بل لا بد من تدريسه ـ ككل العلوم الطبية الأخرى ـ لكل الاطباء، ثم التعمق به لمن يختاره بعد ذلك كاختصاص، ونعم الاختصاص.

وبعد، فيا أخي القارىء العربي:

هذا هو سر شغفي بهذا السفر القيم الذي أقدمه لك اليوم، والذي تجد فيه الأحكام الإسلامية لكثير من المسائل الطبية التي تشغل أذهان الكثيرين.

اشتمل الكتاب على مقدمة وثلاثة أبواب، عنيت المقدمة بموقف الإسلام من الطب والرعاية الصحية، واهتمَّ الباب الأول بتشريح جسم الإنسان وتحنيطه. بينما ناقش الباب الثاني الوسائل العلاجية الحديثة في ضوء الإسلام. وعرج الباب الثالث على المسئولية الطبية، ثم اختتم المؤلف ـ أثابه الله ـ كتابه بالتعرض لقواعد وآداب مزاولة الطب.

وقد ذيَّلَ المؤلف ذلك كله بملحق ترجم فيه لأهم الأعلام التي وردت في الكتاب، فعرف بذلك القارىء على هؤلاء الأفذاذ، وكان سفراً تاريخياً إلى جانب دراساته الفقهية، ثم جمع الآيات الكريمة التي استدل بها في الكتاب، ففهرسها بحيث يسهل على القارىء الرجوع اليها في المصحف الشريف أو في كتب التفسير، وعمد بعد ذلك إلى الأحاديث الشريفة التي استشهد بها، والتي خرجها في مواضعها المختلفة من الكتاب، فجمعها وأشار إلى أرقام الصحفات التي وردت بها، بحيث يسهل على الدارس وطالب الطب أن يحفظ هذه الأحاديث ويعود اليها حين يشاء. وبعد ذلك فهرس مراجعه على حسب الأحرف

الأبجدية، وقد ربت على المئة والخمسين مرجعاً. ثم فهرس الموضوعات.

أسأل الله ـ تعالى ـ أن يبارك للمؤلف جهوده المخلصة في إنجاز هذا البحث القيم، وأن يلهم كتابنا ومفكرينا الرشد والصواب في التعامل مع التطورات العلمية الحديثة.

قال تعالى:

**﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين...﴾** [آل عمران].

**﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين، أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً﴾** [النساء].

وقال عز من قائل: **﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾** [الأنعام].

**﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾** [النحل].

اللهم إنا كنا، وما زلنا، وسنبقى ـ برحمتك وفضلك وكرمك ـ خير أمة أُخرجت للناس..

اللهم ألهمنا كيف نعلم الآخرين أكثر بكثير مما نتعلم منهم. وكيف نحتفظ بشخصيتنا وعزتنا، ولا يأخذ البريق الخادع بالنواصي والألباب.

وصلى الله على سيدنا محمد، النبي العربي الأمي، إستاذ أساتذة كل علم، وعلى آله وصحبه ومَن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

د. مأمون الشقفة

بسم الله الرحمن الرحيم

العُلوم أربَعَة: الفقه للأديان، والطّب للأبدَان، والنجُوم للأزمان، والنَّحْو للسان.

«بَعْض السَّلف»

* * *

قيلَ: العِلم علْمَان: علم ينفع، وعلم يَرْفع. فالنَّافع هُوَ الطب، والرَّافع هُو الفقه في الدّين.

المخلاة للعَاملي (ص١٨)

* * *

# تقديم

الحمـد لله رب العـالمين، والصـلاة والسـلام على سيدنا محمد النبي الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الهداة الراشدين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

سبحانك لا علمَ لنا إلّا ما علمتنا، إنَّك أنت العليم الحكيم.

أما بعد، فإن العلم والصحة عنصران أساسيان لا بد منهما في قيام الحياة على الوجه الذي يحقق حكمة الخالق سبحانه في الخلق. وليس في الحياة شيء، إلّا وهـو محتاج اليهما، ومتوقف عليهما، وليس ـ فيما نعلم ـ مقوضاً لأصـل السعـادة، وقـاضياً على الهنـاءة، ومفككـاً لعرى التعاون مثل الجهل والمرض، فهما بحق أصل البلاء، ونذير الاضمحلال والفناء.

ومن هنـا، عني الإسـلام عنـاية كاملة بالإرشـاد الى الوسائل التي تطهر المجتمع من الجهل، والمرض. فهو قد شن حرباً شعواء على الجهل والأمية، وأمر بتعلم القراءة والكتابة، ورفع من شأن العلم والعلماء، وأرشد الى أن العلم في نظر الإسلام، ليس خاصاً بعلم الشرائع والأحكام، من حلال وحرام، وأن العلماء ليسوا هم أهل الفتيا بالمسائل الفقهية في الحل والحرمة فقط، وانما العلم في نظر الإسـلام، هو كل إدراك يفيد الإنسان توفيقاً في القيام بمهمته الكبرى التي ألقيت على كاهله منذ أن خلقه الله سبحانه.

والعلمـاء هـم الذين يعلمون أحكام الله وشرائعه على وجهها الصحيح،

والذين يعلمون أسرار الكون، وخواص أنواعه وعناصره، فيستدلون بما يعلمون على عظمة الخالق (جل جلاله) في علمه وقدرته وحكمته. قال الله تعالى: ﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أُنزل إليك من ربك هو الحق﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾[2]. هذا هو تكريم القرآن الكريم للعلم وأولي العلم.

ولا نستطيع أن نقصر العلم هنا - وهو عام شامل - على علم الدين، فإننا أمام استشهاد على صحة الدين، بأن أهل العلم يرونه هو الحق، ولا يمكن أن يستشهد على الشيء بما هو مستمد منه. فالمراد إذن هو علم الدنيا، علم الحياة، علم الكائنات، علم القوى والسنن الطبيعية التي أودعها الله هذا الكون وسخرها للناس، كل ذلك يدل على أن الله سبحانه حق، وعلى أن الدين حق، وعلى أن ما أُنزل على رسوله - صلى الله عليه وسلم - في العقائد والتشريعات والسنن الكونية حق.

هذه هي الحقيقة، فالعلماء في نظر الإسلام، هم الذين يهتدون بالعلم الى إدراك الحقائق، وشهود ما لا يشهده غيرهم.

وقد أدرك المسلمون الأولون ذلك، فأدركوا قيمة العلم ومنزلته وضرورته في سعادة الأمم والأفراد، وأدركوا ما له من المكانة العالية في الحالتين: المدنية والسياسية، وعرفوا شدة الحاجة اليه في الشئون الاجتماعية، وعنوا بنشره في البلاد، فسطع ضياؤه في الشام والعراق ومصر والمغرب والأندلس.

وفي بطون كتب التاريخ من المؤلفات والمترجمات في شتى العلوم والفنون، وجميع فروع العلم والمعرفة، ما يشهد لهم بالبراعة والتقدم.

ذلك شأن العلم ومكانته في الإسلام.

---

(١)آية ٦: سبأ.

(٢) آية ٩: الزمر.

أما عناية الإسلام بالصحة، فليست بأقل حظاً من عنايته بالعلم، ذلك أن الإسلام يبني أحكامه على الأمر الواقع.

والواقع أنه لا علم إلّا بالصحة، ولا مال إلّا بالصحة، ولا عمل إلّا بالصحة، ولا جهاد إلّا بالصحة. فالصحة رأس مال الإنسان، وأساس كل خير ونجاح، وهي أهم من كل شيء، ولا يغني عنها شيء.

ومن هنا، عرض القرآن الكريم للمرض، وكان له في تشريعه الذي يعالج به القلوب، أعظم اشارة الى اتخاذ وسائل الصحة البدنية، والوقاية من الأمراض المعدية.

وإذا كانت أصول الطب التي وصل اليها الأطباء بتجاربهم، تدور حول حفظ الصحة، وعدم مضاعفة المرض، والحمية من المؤذيات، واستفراغ المواد الضارة من الجسم ـ فإنا نجد في القرآن الحكيم، وفي ارشادات النبي الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ اشارت واضحة، الى كثير من الجزئيات والأمثلة التي تمثل هذه الأصول الطبية.

وأول ما نجد من ذلك، أن الإسلام قد أباح للمحرم اذا طرأ عليه مرض، أو وجد برأسه أذى، أن يحلق رأسه، ويزيل شعثه مع تمام إحرامه، فتزول الأبخرة المؤذية، وهذا من قبيل استفراغ المواد الضارة.

وقد جاءت آية كريمة تشير الى الحمية من الأذى، وهي قوله تعالى: **﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض، ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾**[1].

أي يسألونك عن إتيان النساء في أثناء الحيض، فقل لهم: إنَّ ذلك أذى، وضرر، فابتعدوا عنه.

---

(١) آية ٢٢٢؛ البقرة.

وهكذا، قرر الأطباء. قالوا: إن الوقت الذي تحيض فيه النساء، هو أنسب الأوقات لانتشار العدوى في الجهاز التناسلي، بسبب ما يحدثه من الالتهابات التي من طبيعتها تقوية الجراثيم المؤذية وإكثارها، وان دم الحيض يضعف درجة الحموضة التي تقاوم الجراثيم، وان الالتهاب الذي يحدثه الحيض، يقتل الحياة في مادة التناسل، إذ لا تجد في وقت الحيض مكاناً صالحاً للاستقرار فيه[1].

هذا، وقد كانت التوجيهات النبوية، واضحة جلية في العلاج والوقاية. جاء فيها الأمر بالتداوي. قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: «ما أنزل الله من داء إلّا أنزل له شفاء»[2].

وعن أسامة بن شريك، قال: كنت عند النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله! أنتداوى؟ فقال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلّا وضع له شفاء غير داء واحد». قالوا: ما هو؟ قال: «الهرم»[3].

وفي لفظ: «إن الله لم ينزل داء إلّا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله»[4].

وقد ذكر مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم، أن رجلاً في زمان رسول الله

---

(١) راجع الطب النبوي والعلم الحديث، تأليف الدكتور الطبيب محمود النسيمي (ج٢، ص١١٥)، طبع بيروت سنة ١٩٨٤م، نقلاً عن محاضرات في أمراض النساء للدكتور شوكت القنواتي.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٨/٧) في كتاب الطب. طبع دار الشعب، وابن ماجه في سننه (ج٢ ص ١١٣٨) رقم ٣٤٣٩، طبع عيسى البابي الحلبي.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٧٨/٤)، وابن ماجه في السنن، رقم (٣٤٣٦)، وأبو داود في سننه رقم (٣٨٥٥) في أول كتاب الطب، والترمذي في سننه رقم (٢٠٣٩) في الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢٧٨/٤).

ـ صلى الله عليه وسلم أصابه جرح فاحتقن الجرح الدم ، وأن الرجل دعا رجلين من بني أنمار فنظرا اليه ، فزعما أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال لهما : «أيكما أطب» فقالا : أوَ في الطب خير يا رسول الله؟ فزعم زيد أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : «أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء»[1].

وأصرح من ذلك كله تلك الرواية التي جاءت عن طريق عمرو بن دينار عن هلال بن يساف ، قال : وصل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على مريض يعوده ، فقال : «أرسلوا الى طبيب» ، فقال قائل : وأنت تقول ذلك يا رسول الله؟ قال : نعم ، إنَّ الله عز وجل لم ينزل داء إلّا أنزل له دواء[2].

فدلالة هذه الأحاديث على وجوب التداوي وعلى وجوب الاستعانة بالأحذق فالأحذق ظاهرة ، وفيها الأمر بالبحث وتكلف المشقة في طلب الطبيب العارف.

وإن قول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في هذه الأحاديث فتح أمام الباحثين والعلماء كي يطوروا تجاربهم وأبحاثهم حتى يصلوا الى الدواء المنشود ، كما أنه فتح لباب الأمل والرجاء أمام المرضى حيث يستقر في قلوبهم يقين بأن الدواء موجود ، وأن الله سبحانه وتعالى قادر بأن ييسر لهم أسباب العثور عليه ، وأن الاهتمام بالعلاج والتداوي واجب ديني لا ينافي التوكل على الله.

وفيها دفع للطبيب أن يصل نفسه بركب العلم فيواكب تقدمه ويعد ما يستطيع من قوة علمية لدفع المرض ، لأن صحة الناس تتأثر باجتهاده أو تقاعسه ،

---

(١) الموطأ للإمام مالك ، ج٢ ، ص٩٤٤ ، كتاب العين ، باب تعالج المريض.
قال محمد فؤاد عبد الباقي : «الحديث مرسل عند جميع الرواة ، لكن شواهده كثيرة صحيحة مثبتة ، كحديث البخاري عن أبي هريرة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : ما أنزل الله داء الّا أنزل له شفاء ، في كتاب الطب ، باب ما أنزل الله داء الّا أنزل له شفاء.

(٢) الحديث رواه الامام احمد بن حنبل في المسند (ج٧ ، ص٣٥٩).

وعلمه أو جهله، فمسئوليته عن غيره تجعل وقته ليس خالصاً له ينفقه كيف يشاء، وكما أن في المال حقاً معلوماً للسائل والمحروم، ففي الوقت كذلك حق للمرضى يرتاد لهم الطبيب الجديد والنافع ليعود به عليهم وهو يطببهم.

ويدرك الطبيب أن الاستزادة من العلم بجانب قيمتها التطبيقية هي في ذاتها عبادة، وامتثال بهدى القرآن في قوله:

﴿وقل ربِّ زدني علما﴾[1]

﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾[2].

﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾[3].

فأحاديث المصطفى - صلى الله عليه وسلم - في موضوع الطب هي التي يجب أن تظل لنا منارة في حياة صحيحة سليمة حماية لنا ولأجيالنا من خطر الأمراض. وإننا بحاجة إلى الطب الإسلامي والى الدواء الإسلامي على هدى كتاب الله وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم.

فقد تضمنت هذه الأحاديث إثبات الأسباب والمسببات، . وجاء فيها - أي السنة النبوية - التحذير من العدوى، وجاء الأمر بعزل المرضى عن الأصحاء. قال - صلى الله عليه وسلم -: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها فراراً منه»[4].

هذه بعض التوجيهات التي جاء بها الإسلام قرآناً وسنة في المحافظة على الصحة، وعلاج الأمراض البدنية، وألّا يترك الداء يستشري في الجسم،

(١) آية ١١٤: طه.

(٢) آية ٢٨: فاطر.

(٣) آية ١١: المجادلة.

(٤) الحديث متفق على صحته، أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٩/٧)، ومسلم (ج٤، ص١٧٤١).

ويحسب أن ذلك توكل وتفويض، وما هو إلّا تفريط وضياع.

وقد أثبت الطب صحة حديث الطاعون، وعظم نتائجه في الوقاية وحفظ الصحة، وهو المتبع حتى الآن في الوقاية من الطاعون، فإذا أصيب بلد بهذا المرض الخطير، عمل حولها الحجر الصحي، فيمنع أي شخص من الخروج منها، كما يمنع دخول أي شخص اليها، باستثناء الأطباء ومن يعاونهم في مهمتهم، وبذلك يمنع المرض من الانتشار خارج هذا البلد.

وقد جاءت هذه التوجيهات النبوية، بجانب الارشادات الأخرى التي رسمها لعلاج القلوب ووقايتها من أمراضها، كالشهوة والغضب والحقد والحسد، وما اليها، مما يفسد على الناس حياتهم.

وبهذه وتلك اذا قام بها الإنسان، سلم في قلبه وعقله، وفي صحته وبدنه، فتسلم أداة التفكير والنظر في معرفة الحق والخير، وتسلم له آلات العمل في تنظيم الحياة وعمارة الكون، كما يحب الله تعالى ويرضى، وبذلك تكتمل سعادة الدنيا والآخرة، وهذا هو المرجو والمأمول.

حسبك الآن ما ذكرت من عناية الإسلام بالصحة، وحثه على التداوي، ولعلك قد تهيأت الى الوقوف على موقف الفقه الإسلامي من تعلم مهنة الطب.

من المعلوم عند طلاب العلم، فضلاً عن أهل العلم الكبار، أن الواجب في الشرع هو: ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتماً، وأنه ينقسم من جهة المطالب بأدائه، الى واجب عيني، وواجب كفائي، وأن الواجب العيني، هو: مال طلب الشارع فعله من كل فرد من أفراد المكلفين، ولا يجزىء فيه قيام شخص مكان آخر، وذلك كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج ونحوها من الفروض العينية.

والواجب الكفائي، هو: ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث اذا قام به بعض المكلفين، سقط الاثم عن الباقين، واذا لم يقم به أي فرد من المكلفين، أثموا جميعاً، وذلك كالأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر، والصلاة على الميت ودفنه، ورد السلام، وأداء الشهادة، ودراسة الطب والصناعات التي يحتاج اليها الناس، ونحو ذلك من فروض الكفايات.

هذا هو رأي الإسلام في تعلم مهنة الطب، فهو فرض كفاية، أو واجب كفائي على حد تعبير علماء الحنفية.

لكن صناعة الطب، ذلك العمل الانساني الخطير، الذي لا يرقب الطبيب فيه الّا علّام الغيوب، قد ينتحله بعض من لا يحسنه، وقد يقوم به من لا يرقب في الله ديناً ولا ذمة، ومن لا خلاق له من خلق أو دين.

وان معرفة الحد الفاصل بين الطبيب الماهر، والطبيب الجاهل، ليست بالأمر الهين اليسير، ولا شك أنها كانت في الماضي، أصعب منها في الحاضر، فقد وضعت لها في هذه الأيام الموازين، ولكن لا يستطيع أحد أن يدعي أنها موازين ضابطة، لا تقبل التزييف والتزوير، وليست الاجازات العلمية التي اعتبرت فيصل التفرقة بين الطبيب العالم والطبيب الجاهل، خالية من ثغرات يتسلل منها الى مزاولة هذه المهنة الخطيرة من لا يحسنها.

وما زلنا نسمع بين الحين والآخر، أن موت فلان كان بجهل طبيبه، ويجري هذا على ألسنة الأطباء، كما يجري على ألسنة الناس.

وإذا كانت الاجازات العلمية، معلنة مقدار ما حصل عليه الطبيب من علم، فإنها لا تعطيه الأعين الفاحصة التي يستطيع بها، أن يتعرف على نفسية المريض وما يحيط به، ولا تعطيه الصبر الجميل، ولا الأناة ولا الرفق ولا الرضى بالقليل من المال في سبيل مداواته.

وان الحرمان من هذه الأمور، يجعل للجهل موضعاً، كما يجعل للطمع مكاناً، وذلك إن لم يكن بأصل العلم، فبمعرفة ذات المرض، وعلاج ذات المريض، والجهل بذلك لا يقل خطراً، عن الجهل بأصل العلم.

وعليه، فإن من الصعب جداً، وضع حد دقيق محكم، يفرق بين الطبيب الماهر، والطبيب الجاهل، وأصعب منه تمييز الخطأ الذي يحدث منه تلف النفس أو العضو، هل صدر عن جهل الطبيب وإهماله وطمعه، أم صدر عما لا يمكن تقديره والاحتياط له؟.

وإني من أجل ذلك كله، ولأن البحث في المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، هو من قضايا الوقت الحاضر، التي تحتاج الى دراسة فقهية دقيقة، تكشف عن موقف الشريعة الإسلامية من هذه المسائل التي جدت وشاعت وذاعت وتفرعت وتنوعت، نهضت بعبء هذا العمل الخطير، واخترته موضوعاً لرسالتي للحصول على درجة العالمية «الدكتوراه»، وعنيت بدراسة الموضوع دراسة تفصيلية تقوم على حقائق من الواقع، وهدى من نصوص الشريعة السمحة وقواعدها، وموقف الفقه الإسلامي منه، وأسأل الله تعالى الهداية والتوفيق الى أقوم طريق، إنه نعم المولى ونعم النصير.

* * *

# خطة البحث

لقد قسمت رسالتي الى تمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة، وأعقبت ذلك، الفهارس المتنوعة التي تدل على الأبواب والفصول والمسائل وغيرها. وفيما يلي اشارة الى أهم ما جاء فيها:

أ ) **التمهيد**: وقد تكلمت فيه على عناية الإسلام بالعلم والصحة، وعلى الهدي النبوي في الوقاية والعلاج، وأشرت إلى أهمية دراسة علم الطب، وأنه فرض كفاية في الشريعة الاسلامية.

ب) **الباب الأول**: الوسائل الطبية وموقف الفقه الإسلامي منها، وفيه ثلاثة فصول:

١ ـ الفصل الأول: في الكلام على تشريح جسم الإنسان بعد موته وموقف الفقه الإسلامي منه.

٢ ـ الفصل الثاني: في الكلام على كشف العورات وملامستها، ونحو ذلك.

٣ ـ الفصل الثالث: في الكلام على التحنيط.

ج) **الباب الثاني**: الوسائل العلاجية المعاصرة، وموقف الفقه الإسلامي منها، وفيه خمسة فصول:

١ ـ الفصل الأول: في حكم نقل الدم من جسم لآخر.

٢ ـ الفصل الثاني: في حكم زرع الأعضاء.

٣ ـ الفصل الثالث: في الكلام على جراحة التجميل.

٤ ـ الفصل الرابع: في حكم استخدام بعض المخدرات في علاج بعض الأمراض.

٥ ـ الفصل الخامس: في الكلام على الإجهاض وتنظيم النسل.

د) **الباب الثالث**: في الكلام على الأخطاء الطبية، ومدى مسئولية الطبيب عنها، وفيه فصلان:

١ ـ الفصل الأول: في الكلام على معنى المسئولية ومشروعيتها في الفقه الاسلامي.

٢ ـ الفصل الثاني: في الكلام على أسباب المسئولية، وطريق رفعها، وتضمين الطبيب الجاهل، وما الى ذلك.

هـ) **الخاتمة**: في الكلام على قواعد وآداب مزاولة مهنة الطب.

والحمد لله رب العالمين.

## الباب الأول

## في

## الوسائل الطبية وموقف الفقه الاسلامي منها، وفيه ثلاثة فصول:

**الفصل الأول:** في الكلام على تشريح جسم الانسان بعد موته وموقف الفقه الاسلامي منه.

**الفصل الثاني:** في الكلام عن حكم كشف العورات وملامستها.

**الفصل الثالث:** في الكلام على حكم تحنيط جثث الموتى.

الفصل الأول

# في الكلام على تشريح جسم الإنسان بعد وفاته وموقف الفقه الإسلامي منه

**تمهيد:**

أحب قبل أن أبدأ في بيان حكم تشريح جثث الموتى، أن أمهد بتمهيد مفيد عن القواعد العامة والأمور المهمة التي تحكم مزاولة أعمال الطب والجراحة على جسم الانسان، فأقول:

اعلم (علمت الخير)، أن أصول الشريعة الاسلامية ونصوصها السمحة، تقضي بالمحافظة على كرامة الانسان، وتمنع من اهانته حياً أو ميتاً، حتى لقد جعل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «كسر عظم الميت، ككسره حياً»[1]، يعني في «الحرمة والإثم».

غير أن قليلاً من التأمل والتبصر في قواعد الشريعة الاسلامية الحكيمة ونصوصها السمحة، يعلم أن مدار الأحكام الشرعية على رعياة المصالح ودرء المفاسد، فما كان فيه مصلحة راجحة يؤمر به، وما كان فيه مفسدة راجحة ينهى عنه.

ولا شك أن الموازنة بين ما في التشريح من هتك حرمة الجثة، وما له من مصلحة في التطبيب والعلاج، ومعرفة سبب الوفاة والاستدلال به على ثبوت الجناية على القاتل، تنادي برجحان هذه المصلح على تلك المفسدة.

---

(١) الحديث رواه أبو داود في سننه (ج٣، ص ٢٨٨) في كتاب الجنائز، وابن ماجه في سننه (ج١، ص٥١٦) في الجنائز: باب في النهي عن كسر عظام الميت، وإسناده صحيح.

فإذا أضفنا الى ذلك، أن من مهمات الطب ومقوماته الأساسية، تشريح الأجسام ومعرفة أعضائها الداخلية وعللها، كان واجباً على الأمة قيام طائفة منها به، ذلك لأن من القواعد الأصولية المقررة أن الشارع اذا أوجب شيئاً، يتضمن ذلك ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء. فلما أوجب الصلاة، كان ذلك ايجاباً للطهارة التي تتوقف الصلاة عليها. واذا أوجب على فريق منها تعلم الطب، فقد أوجب بذلك عليها تعلم فن التشريح وتعليمه، ومزاولته علماً وعملاً[١].

هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإن هناك طائفة من القواعد الكلية في المجال الطبي والجراحي، رأيت من المناسب أن أذكرها، وهي موزعة على ثلاثة أنواع:

**النوع الأول: قواعد التصرف في الحق في سلامة الحياة والجسد، ومن أهمها:**

أ) حق الله وحق العبد في جسم الانسان ونفسه يوكلان لمن هو منسوب ثبوتاً وإسقاطاً[٢].

ب) لا يجوز لأحد أن يتصرف في حق غيره بلا إذنه[٣].

ج) قتل الانسان أو قطع عضو من أعضائه لا يحتمل الاباحة بغير حق[٤].

---

(١) راجع فتاوى شرعية وبحوث اسلامية (٣٢/٢ و ٣٣) للشيخ العلامة حسنين محمد مخلوف، طبع دار الاعتصام بالقاهرة.

(٢) انظر الفروق للقرافي (ج١، ص١٩٥) طبع دار احياء الكتب العربية بالقاهرة. قال الامام القرافي في الفروق (ج١، ص١٩٥):

«إن الله تعالى تفضل على عباده، فجعل ما هو حق لهم بتسويغه وتملكه وتفضله، لا ينقل الملك فيه الاّ برضاهم، ولا يصح الابراء منه الاّ بإسقاطهم، ولذلك لا يسقط الضمان في اتلافه إلّا بإذنهم في إتلافه، أو بالإذن في مباشرته على سبيل الأمانة.

كما أن ما هو حق لله تعالى صرف، لا يتمكن العباد من اسقاطه والابراء منه، بل ذلك يرجع الى صاحب الشرع، فكل واحد من الحقين، موكول لمن هو منسوب له ثبوتاً واسقاطاً.

(٣) مجلة الاحكام العدلية (مادة ٩٦).

(٤) بدائع الصنائع للكاساني (ج٧، ص١٧٧) ـ الطبعة الأولى بالقاهرة.

د) إسقاط الانسان لحقه، فيما اجتمع فيه حقه وحق الله، مشروط بعدم اسقاط حق الله[1].

هـ) يقدم ما كان فيه حق الله وحق العبد على ما كان فيه حق الله تعالى وحده[2].

و) حقوق الله مبنية على التسهيل، في حين أن حقوق الآدمي مبنية على التشديد في غير حالة الضرورة[3].

النوع الثاني: قواعد المفاضلة بين المصالح والمفاسد:

يمكننا أن نستخلص بعض هذه القواعد من مصادر الشريعة الاسلامية التي وردت بها نصوص صريحة للترجيح بين المصالح، منها قول الله تعالى: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾[4]، وهو صريح في ترجيح المصلحة الأعلى، على المصلحة الأدنى[5].

كما يمكننا أن نستخرج من هذا الأصل القواعد التالية:

أولاً: ارتكاب أخف الضررين دفعاً لأعظمهما:

أ) عند المفاضلة بين المصالح المجتمعة في عمل واجب، إن أمكن تحصيل المصالح جميعاً، كان بها، وإن تعذر ذلك حصلنا الأصلح فالأصلح،

---

(١) الموافقات في أصول الأحكام للشاطبي (ج١ ص٢٢٤ ـ ٢٦٢)، الطبعة السلفية بالقاهرة ١٩٣٤م، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (ج١، ص١٨٣)، الطبعة الأولى بالقاهرة سنة ١٩٣٤م، والفروق للقرافي (ج١، ص١٤٠) وغيرها.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (ج١، ص٧)، والأشباه والنظائر للسيوطي، (ص٨١) طبع القاهرة ١٩٣٨م.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (ج٧، ص٤٠) الطبعة المنيرية بالقاهرة.

(٤) آية ٦١: البقرة.

(٥) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا (ج١، ص١١١)، طبع القاهرة سنة ١٩٥٤م.

والأفضـل فالأفضـل. فالواجب تحصيل أعلى المصلحتين[1]، فإن تعذرت المفـاضلة بينهمـا للتساوي بينهما، فانه يرخص في الاختيار، في التقديم والتأخير بينهما[2]

ب) عند المفاضلة بين المفاسد مجتمعة في عمل معين: الواجب درء الجميع، فإن تعذر ذلك درأنا الأفسد فالأفسد. فالواجب دفع أعظم المفسدتين[3]، فإن تساوت، فيباح التوقف، أو التخيير[4].

ج) اذا اجتمعت المصـالـح والمفـاسـد في عمـل معين، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد جميعاً فعلنا، وإن تعذر التحصيل والدرء معاً، وكانت المفسدة أعظم من المصلحة، أو تساوتا درأنا المفسدة، وفوتنا المصلحة، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح [5].

أمّـا اذا كانت المصلحـة أعـظم من المفسـدة، التي تقابلها، فتقدم المصلحـة[6]. وتطبيقاً لذلك نستطيع أن نقول: إنه قد أُبيح تشريح جسم الانسان من أجل التعليم، والمداواة، ومعرفة المجرم الجاني[7].

---

(١) قواعـد الأحكام للعز بن عبد السلام (ج١، ص٥٠-٦٩)، وبدائع الصنائع للكاساني (٢٥٧/٧)، وتبيين الحقائق للزيلعي (١٠٣/٦) الطبعة الأولى بالقاهرة.

(٢) قواعد الأحكام (٨٤/١).

(٣) مجلة الأحكام العدلية (مادة ٢٩)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٨٨)، وقواعد الأحكام (٨٩/١).

(٤) قواعد الأحكام (٨٨/١).

(٥) المصدر السابق نفسه (٩٢/١)، ومجلة الأحكام العدلية (مادة ٣٠).

(٦) قواعد الأحكام (٨٨/١-٩٧).

ومن ذلك أن مصلحة إنقاذ الحي، أعظم من مفسدة انتهاك حرمة الميت. راجع المجموع للنووي (ج٩، ص٤١) الطبعة المنيرية.

(٧) قواعـد الأحكـام (٩٧/١)، والأشبـاه والنـظائر للسيوطي (٨٨)، والمغني لابن قدامة (٤٠٧/٢)، فتوى لجنة الفتوى بالأزهر رقم ٤٩٠، مجلة الأزهر، صفحة ٥٢٣، نوفمبر، سنة ١٩٦٢م. وفتوى مهمة في تشريح الميت للدجوي منشورة في مجلة الأزهر، سنة ١٣٥٥هـ، العددان ٧و٨.

د) «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»[1].

هـ) «الضرورات تبيح المحظورات»[2].

ويتفرع على ذلك ما يلي:

أ) يجب أن تكون المصلحة التي تقتضيها الضرورة، أعظم من مفسدة المحظور.

ب) أن تقدر الضرورة بقدرها[3].

ج) الضرر لا يزال بمثله[4].

د) الحاجة تنزل منزلة الضرورة، سواء أكانت الحاجة عامة أم خاصة[5].

**النوع الثالث: قواعد مزاولة العمل الطبي أو الجراحي:**

وهـذا النوع من القواعد يتعلق، إمّا بحق الطبيب أو الجراح في ممارسة عمله، أو بصفة مزاولة هذا العمل، ومسئوليته عنه.

ويتفرع عليه ما يلي:

**أولاً: حق التطبيب والجراحة:**

وينشأ عنه الأمور التالية:

أ) اذا أوجب الشارع شيئاً، تضمن ذلك الشيء، ايجاب ما يتوقف عليه[6].

---

(١) مجلة الأحكام العدلية (مادة رقم ٢٦).

(٢) المصدر السابق نفسه (مادة رقم ٢١).

(٣) المصدر السابق نفسه (مادة رقم ٢٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٨٥).

(٤) المصدر السابق نفسه (مادة رقم ٢٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٨٧).

(٥) فتوى لجنة الفتوى بالأزهر، مجلة الأزهر سنة ١٩٦٢م، ص٥٢٣.

(٦) راجع فتوى لجنة الفتوى بالأزهر، المنشورة بمجلة الأزهر سنة ١٩٦٢م، ص٥٢٣.

ب) التطبيب واجب، كما أن التداوي واجب[1].

ج) لا تنقلب الرخصة التي أنشأها المشرع للطبيب، أو الجراح بممارسة عمله، على أجسام الناس الى حق، إلاّ برضا المريض.

ويستثنى من ذلك حالات الاستعجال والضرورة[2].

## ثانياً: أصول العلاج:

يراعى في اختيار العلاج القواعد التالية:

أولاً ـ أهداف العلاج[3]

ويتفرع عليه ما يلي:

١ ـ حفظ الصحة الموجودة.

٢ ـ رد الصحة المفقودة بقدر الامكان.

٣ ـ ازالة العلة أو تقليلها بقدر الامكان.

٤ ـ تحمل أدنى المفسدتين لازالة أعظمهما.

٥ ـ تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما.

ثانياً ـ حدود العلاج:

ويتفرع عليه ما يلي:

١ ـ يجب ألا يستهدف الطبيب من عمله، مجرد ازالة العلة، دون النظر الى عواقبه، فالواجب ازالة العلة على وجه يأمن من حدوث علة أعظم منها، فإن لم يأمن ذلك، أبقى العلة الأصلية على ما هي عليه[4]

---

(١) راجع فتاوى شرعية وبحوث اسلامية للشيخ حسنين محمد مخلوف (ج٢، ص٣٢) طبعة الاعتصام.

(٢) راجع مسئولية الاطباء للشيخ عبد العزيز المراغي، مجلة الأزهر، المجلد ٢٠، ص٤١٦، سنة ١٣٦٨ هـ، ومسئولية الأطباء للأستاذ أحمد محمد إبراهيم، المجلد ١٩، ص٤٩، سنة ١٣٦٩ هـ.

(٣) انظر زاد المعاد لابن قيم الجوزية (١١١/٣) من الطبعة المصرية سنة ١٣٧٩ هـ.

(٤) زاد المعاد (ج٣، ص١١٠)، والفتاوى الهندية (٣٦٠/٥).

٢ ـ اذا كانت العلة لا يمكن علاجها، امتنع الطبيب عن العلاج[١] غير أنه يمكن للطبيب الماهر، أن يعمل قدرته على الاستعانة على المرض بشكل معين[٢] وله أن يجرب الدواء بما لا يضر أثره، ولكن ليس له، أن يجربه بما تخاف عاقبته[٣].

ثالثاً ـ طرق العلاج:

وذلك على ثلاثة أضرب:

١ ـ الضرب الأول: العلاج بالأسهل فالأسهل، فلا ينتقل من الدواء البسيط المعتاد الى الدواء المركب، الّا إذا فات أثر الأول[٤].

٢ ـ الضرب الثاني: الجمع بين علاج البدن، وعلاج الروح[٥]. فقد يكون اعتلال البدن، بسبب اعتلال النفس، وقد يكون تقوية النفس، أعظم أثراً في الشفاء من الأدوية المعروفة.

٣ ـ الضرب الثالث: من أجل أن يكون الطبيب حكيماً، يجب ـ فضلاً عن توافر المهارة لديه ـ أن يكون لديه القدرة على أن يكسب المريض القوة على تحمل الألم، ومواجهة العلة، والصبر على احتمال العجز، وهو الذي يقنع المريض بحكمة المرض، مع تحمله ومواساته.

**مسئولية الطبيب أو الجراح:**

سنتكلم بعون الله تعالى على مسئولية الطبيب في الفقه الإسلامي، في باب مستقل خاص، وسنسهب هناك في الكلام بعض الإسهاب.

أمّا هنا في هذا التمهيد، فسنشير الى بعض القواعد الشرعية التي لها صلة

---

(١) المصدر السابق ٣/١١٠.

(٢) المصدر السابق ٣/١١٠.

(٣) المصدر السابق ٣/١١١.

(٤) و(٥) زاد المعاد (ج٣، ص١١٠)

بهذا الموضوع فنقول:

أمّا (أولاً)، فاعلم (علمت الخير)، أن الجواز الشرعي ينافي الضمان، فاذا فعل الطبيب ما يجوز له فعله، فلا يسأل عن الضرر الحادث، ولو كان سبباً له[1].

وأمّا (ثانياً): فإن عمل الطبيب لا يتقيد بشرط السلامة، ولا يطلب منه إلّا القيام بالمعتاد من العناية، ولا يسأل إلّا عن تقصيره فيهما[2].

وأمّا (ثالثاً): فإن الرضا بالشيء يعتبر رضا بما يتولد عنه، وعليه، فلا يسأل الطبيب مدنياً عن الضرر الذي يصيب المريض الذي اختار دواء معيناً، أو رضي به، متى كان الطبيب قد راعى أصول مهنته الطبية في عمله[3].

وإذ قد تمهد لنا هذا، فلنشرع في الكلام على التشريح وموقف الفقه الاسلامي منه، والله تعالى الموفق للصواب، والهادي الى سبيل الرشاد.

---

(١) راجع مجلة الأحكام العدلية (المادة رقم ٩١).

(٢) راجع في ذلك: الفتاوى الهندية (ج٥، ص٣٥٥)، وحاشية الطهطاوي على الدر المختار (ج٤، ص٢٧٥) طبع مصر ١٢٨٣ هـ، والمغني لابن قدامة (٢/٣٤٩ ـ ٣٥٠) طبع سنة ١٣٤٧ هـ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٢٥-٢٧) طبع سنة ١٣٢٩ هـ، وبداية المجتهد (٢/١١٥) مطبعة الجمالية بالقاهرة، وشرح مختصر خليل للخرشي (٨/١٧٢) المطبعة الاميرية بالقاهرة وبدائع الصنائع للكاساني (٧/٣٠٥).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥٢)، والفتاوى الهندية (٦/٣٧)، ونهاية المحتاج للرملي (٧/٢٥) طبع سنة ١٣٠٤ هـ، وبعض المصادر السابقة.

## التشريح وموقف الفقه الاسلامي منه

ينقسم التشريح من حيث الغرض منه ثلاثة أقسام:

أ ) التشريح لمعرفة سبب الوفاة عند الاشتباه في جريمة، ويسمى (الطب الشرعي).

ب) التشريح لمعرفة سبب الوفاة عموماً، ويسمى التشريح المرضي.

ج) التشـريح لمعـرفة تركيب الجسم وأعضائه ونحو ذلك من أجل تعلم الطب عموماً.

وليس المقصود من البحث هنا الاستقصاء في معرفة تفصيل ما كتب في هذه الأقسـام الثلاثة، اذ ليس الغرض تعلم أنواع التشريح أو نوع منه، وانما المقصود معرفة الحاجة اليه ومداها، وما يترتب عليه من مصالح عامة أو خاصة، تخول الحكم عليه بالمنع أو الجواز، فكان من المناسب، الوقوف بالبيان عند الحد الذي يمكن معه الحكم.

ففي القسم الأول، يقوم الطبيب الشرعي بتشريح الجثة عند الاشتباه في جريمـة، ليعرف ما اذا كانت الوفاة نتيجة اعتداء بخنق، أو ضرب بمحدد أو مثقل، أو سم أو غير ذلك من ألوان الاعتداء، فتثبت الجريمة في نفسها، ثم يبحث في المتهم عن أمارات قد تصله بالجريمة، أو تنتهي الى اعترافه بها.

وفي هذا اثبات للحق والحد من الاعتداء، وردع من تسول له نفسه، أن يقتل خفية، أو بوسائل يرى فيها الخلاص من ضبطه وعقوبته.

وبهذا تحقن الدماء، وتحفظ النفوس، ويعم الأمن والاطمئنان.

وقد ينتهي التشريح باثبات الوفاة بسبب عادي لا اعتداء فيه، أو باعتداء من

الشخص على نفسه، ويتأكد ذلك بمعرفة أحواله، والأمور الملابسة له، مما قد يحدث له أزمات ومضايقات نفسية.

وبذلك تذهب الظنون والأوهام، ويخلى سبيل المتهم، وربما يعثر على بعض الجثة، وبالبحث عن باقيها، يعثر على أجزاء أخرى، قد تكون منها، وقد تكون من غيرها، فيعرف الطبيب الشرعي بالتشريح أوصاف كل جزء ومميزاته، من حيث السن، والذكورة، والأنوثة، وطول العظام وقصرها، وخواص الجلد، وما الى ذلك كله.

وقد يتوصل بذلك الى أن الأجزاء من جثة واحدة أو أكثر، وربما انتهى الأمر بالبحث والاستقصاء الى نتيجة، تعود على أولياء الدم بالخير والفائدة، وعلى الأمة بالأمن والاطمئنان.

وفي القسم الثاني من التشريح، يعرف الطبيب المرض الذي سبب الوفاة، وقد تكثر الوفاة بسبب هذا المرض، ويخشى على الأمة انتشار الوباء فيها، فيبلغ الطبيب أولياء الأمور، ليقوموا بما يلزم، للحد منن انتشار هذا المرض أو القضاء عليه.

وفي القسم الثالث، يقوم الطلاب بتشريح أجسام الموتى تحت اشراف الأطباء، لمعرفة تركيب الجسم وأعضائه الظاهرة ومفاصلها، ومعرفة أجهزته، ومكان كل جهاز منها، ووظيفته وحجمه ومقاسه صحيحاً أو مريضاً، وعلامة مرضه، وكيفية علاجه، ونحو ذلك، مما يحتاج الى معرفته طلاب كلية الطب في مراحل الدراسة، للنهوض بهم علمياً وعملياً، وإعدادهم لخدمة الأمة صحياً[1].

وقد أومأنا في التمهيد الذي سبق، الى أن الحكم في ذلك، يتبع فيه (قاعدة): تقديم المصلحة الراجحة على هذه المرجوحة. ونذكر هنا بعض

(١) انظر حكم تشريح جثة المسلم لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

النصوص الفقهية التي ذكر فيها استثناء حالات، اقتضت المصلحة فيها شق البطن واخراج ما فيه:

**أولاً**: جاء في المغني لابن قدامة ـ وهو من أشهر كتب الحنابلة ـ ما نصه:

**مسألة**: «والمرأة اذا ماتت وفي بطنها ولد يتحرك، فلا يشق بطنها، ويسطو عليه القوابل فيخرجنه». ومعنى «يسطو القوابل»: أن يدخلن أيديهن في فرجها، فيخرجن الولد من مخرجه.

(والمـذهب): أنه لا يشق بطن الميتة، لإخراج ولدها، مسلمة كانت أو ذمية، وتخرجه القوابل، إن علمت حياته بحركة، وإن لم يوجد نساء، لم يسط الرجال عليه، وتترك أمه، حتى يتيقن موته، ثم تدفن.

ومذهب مالك، وإسحاق قريب من هذا. ويحتمل أن يشق بطن الأم إن غلب على الظن، أن الجنين يحيا، وهو مذهب الشافعي، لأنه إتلاف جزء من الميت لابقاء حي فجاز، كما لو خرج بعضه حياً، ولم يمكن خروج بقيته الاّ بشق، ولأنه يشق لإخراج المال منه، فلإبقاء الحي أولى. أه[1].

**ثانيـاً**: وجـاء في المهـذب لأبي اسحاق الشيرازي، وشرحه المجموع للإمام النووي، ما نصه:

قال الشيرازي: «وإن ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي، شق جوفها، لأنه استبقاء حي باتلاف جزء من الميت».

قال النـووي: «هـذه المسألة مشهورة في كتب الأصحاب وذكر صاحب الحاوي أنه ليس للشافعي فيها نص.

قال ابن سريج: اذا ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي، شق جوفها وأخرج. فأطلق ابن سريج المسـألـة. وقال بعض أصحابنا: ليس هو كما أطلقها ابن سريج، بل يعرض على القوابل، فإن قلن: هذا الولد اذا خرج ترجى حياته،

(١) المغني لابن قدامة (ج٢، ص٤١٣) طبع الشيخ محمد رشيد رضا.

وهو أن يكون له ستة أشهر فصاعداً، شق جوفها وأخرج. وإن قلن: لا يرجى، بأن يكون له دون ستة أشهر، لم يشق، لأنه لا معنى لانتهاك حرمتها، فيما لا فائدة فيه.

قال الماوردي: «وقول ابن سريج، هو قول أبي حنيفة، وأكثر الفقهاء».

قلت: وقطع به القاضي أبو الطيب في «تعليقه»، والعبدري في «الكفاية»، وذكر القاضي حسين، والمتولي، والبغوي وغيرهم، في الذي لا ترجى حياته وجهين: أحدهما: يشق، والآخر: لا يشق.

قال البغوي: وهو الأصح. قال جمهور الأصحاب: فإذا قلنا: لا تشق، لم تدفن حتى تسكن حركة الجنين، ويعلم أنه قد مات. هكذا صرح به الأصحاب في جميع الطرق.

ونقل اتفاق الأصحاب عليه، القاضي حسين وآخرون، وهو موجود كذلك في كتبهم، الاّ ما انفرد به المحاملي في (المقنع)، والقاضي حسين في موضع آخر من (تعليقه)، قبل باب الشهيد، بنحو ورقتين، والمصند (يعني الشيرازي صاحب المهذب) في «التنبيه».

ومختصر المسألة: إن رجى حياة الجنين وجب شق جوفها واخراجه، وإلاّ فثلاثة أوجه (أصحها) لا تشق ولا تدفن حتى يموت. و (الثاني) تشق ويخرج، و (الثالث) يثقل بطنها بشيء ليموت، وهو غلط.

وإذا قلنا: يشق جوفها، شق في الوقت الذي يقال: انه أمكن له. هكذا قاله الشيخ أبو حامد.

وقال البندنيجي: ينبغي أن تشق في القبر، فانه أستر لها»[1]. أه.

ثالثاً: وجاء في بلغة السالك للصاوي على أقرب المسالك الى مذهب الامام

(١) المهذب، وشرحه المجموع (٣٠١/٥-٣٠٢) الطبعة المنيرية.

مالك للدردير ما يلي :

«وتشق بطنه إن ثبت أنه ابتلع مالاً ، نصاب زكاة ولو بشاهد ويمين ، قال في «المجموع» : الظاهر أنه لا يتأتى هنا يمين استظهار لعدم تعلقها بالذمة . . فإن لم يوجد في بطنه المال ، عزر المدعي والشاهد .

ولا يشق بطن المرأة عن جنين ، ولو رجي حياته على المعتمد ، لأن سلامته مشكوكة ، فلا تنتهك حرمتها له . ولكن لا تدفن ، حتى يتحقق موته ولو تغيرت .

وأمّا جنين غير الآدمي ، فانه يبقر عنه ، اذا رجي حياته قولاً واحداً .

وهناك قول ضعيف يقول : بالبقر في جنين الآدمي أيضاً .

وعليه ، يشق عليه من خاصرتها اليسرى ، إن كان الحمل أنثى ، ومن اليمنى إن كان الحمل ذكرا .

واتفقوا على أنه إن أمكن إخراجه بحيلة غير الشق وجب[1] .

**رابعاً** : وجاء في المحلى لابن حزم الظاهري :

**مسألة** : ومن بلع درهماً أو ديناراً أو لؤلؤة ، شق بطنه عنها ، لصحة نهي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن اضاعة المال ، ولا يجوز أن يجبر صاحب المال على أخذ غير عين ماله . ما دام عين ماله ممكناً ، لأن كل ذي حق أولى بحقه . فلو بلعه وهو حي حبس حتى يرميه ، فإن رماه ناقصاً ضمن ما نقص ، فإن لم يرمه ضمن ما بلع .

ولا يجوز شق بطن الحي ، لأن فيه قتله ، ولا ضرر في ذلك على الميت ، ولا يحل شق بطن الميت بلا معنى ، لأنه تعد .

**مسألة أخرى** : ولو ماتت امرأة حامل ، والولد حي يتحرك ، قد تجاوز ستة أشهر ، فإنه يشق بطنها طولاً ، ويخرج الولد ، لقوله تعالى : ﴿**ومَن أحياها فكأنما**

---

(١) بلغة السالك على أقرب المسالك (ج١ ، ٥٧٨) ط دار المعارف بالقاهرة .

**أحيا الناس جميعاً﴾**[1]. ومن تركه عمداً حتى يموت، فهو قاتل نفس، ولا معنى لقول أحمد: تدخل القابلة يدها فتخرجه، لوجهين: (أحدهما): أنه محال لا يمكن ولو فعل ذلك لمات الجنين بيقين قبل أن يخرج، ولولا دفع الطبيعة المخلوقة المقدرة له وجر ليخرج لهلك بلا شك. (والآخر): أن مس فرجها لغير ضرورة حرام[2].

قال الشيخ العلامة أحمد محمد شاكر في تعليقه على ذلك:

أمّا إخراج الولد الحي من بطن الحامل اذا ماتت، فانه واجب، وأمّا كيف يخرج، فهذا من شأن أهل هذه الصناعة من الأطباء والقوابل.

**خامساً**: وجاء في الدر المختار، وشرحه رد المحتار، المعروف بحاشية ابن عابدين ما يلي:

**أ ـ الدر المختار**: «حامل ماتت وولدها حي يضطرب، شق بطنها من الأيسر ويخرج ولدها، ولو بالعكس، وخيف على الأم، قطع وأخرج ولو ميتاً. وإلّا لا.

**ب ـ رد المحتار**: قوله «ولو بالعكس» أي: بأن مات الولد في بطنها، وهي حية. وقوله «قطع» أي: بأن تدخل القابلة يدها في الفرج وتقطعه بآلة في يدها بعد تحقق موته. وقوله: «وإلّا لا». أي: ولو كان حياً لا يجوز تقطيعه، لأن موت الأم به موهوم، فلا يجوز قتل آدمي حي، لأمر موهوم. أ هـ[3].

---

(١) آية ٣٢: المائدة.

(٢) المحلى لابن حزم (ج٥، ص١٦٦ ـ ١٦٧) طبعة منيرية.

(٣) الدر المختار، ورد المحتار المعروف بحاشية ابن عابدين (٢/٣٢٨) طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٩٦٦م، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٨٨)، والفتاوى الهندية (ج١، ص١١٣ و٢-، ص٣٦٠) وينظر في المسألة علاوة على ما سبق من المراجع في المذهب المالكي: فتح العلى المالك في الفتوى على مذهب الامام مالك للشيخ عليش (١٥٨/١)، طبع الحلبي ١٩٥٨م. في المذهب الشافعي: نهاية المحتاج للرملي =

ولكن مسألة شق بطن الأم التي ماتت لإخراج ولدها الحي مختلف عليها عند الفقهاء من مجيزين ومانعين ولكل منهم أدلته وبراهينه.

### أ ـ رأي المانعين:

هذا، ولقد ذهب الامام مالك في الرواية الراجحة، والامام أحمد في المعتمد من مذهبه، والامام اسحاق بن راهويه[1] الى أنه:

«لا يشق بطن المرأة الميتة، لإخراج جنينها، وتترك ولا تدفن، حتى تسكن حركة الجنين، ويتحقق أنه مات، وعندئذ تدفن أمه».

والحجة لهم: «أن هذا الجنين لا يعيش عادة، وأن سلامته مشكوك فيها، فلا معنى لانتهاك حرمة متحقق، من أجل أمر موهوم»[2].

والأصل في ذلك كله عند هؤلاء، حديث أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «كسر عظم الميت ككسره حياً»[3].

جاء في شرحه[4]:

«عون المعبود شرح سنن أبي داود. قال الإمام السيوطي في بيان سبب ورود

---

= (٣٩/٣)، ومغني المحتاج (٣٦٧/١)، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (٩٧/١).

(١) المتفوى عام ٢٣٨ هـ، وهو من أقران الامام احمد.

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج١، ص ٥٧٨، طبعة المعارف. المغني لابن قدامة ج٢، ص٤١٣.

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في سننه ج٣، ص٢٨٨، من كتاب الجنائز باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان.

وابن ماجه ج١، ص٥١٦ في الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، واسناده صحيح.

(٤) ج٣ ص٣٠٤، طبع الهند.

الحديث عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: خرجنا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في جنازة، فجلس النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على شفير القبر وجلسنا معه، فأخرج الحفار عظماً، فذهب ليكسره، فقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم: لا تكسره، فإن كسرك إياه ميتاً ككسرك اياه حياً، ولكن دسه في جانب القبر.

وقوله ـ صلى الله عليه وسلم «ككسره حياً»، يعني في الحرمة والاثم كما في رواية ابن ماجة(١).

وجاء في التعليق المحمود(٢) مثل ما جاء في عون المعبود. ومن هنا يعلم أن وجوب احترام الانسان ميتاً كوجوب احترامه حياً وعليه فلا يشق بطن المرأة عن جنينها ولو كان حياً.

**ب ـ رأي المجيزين في هذه المسألة وأدلتهم:**

هذا وقد ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة والمالكية في الرواية المرجوحة والظاهرية، الى أن بطن الأم الميتة يشق إن غلب على الظن أن الجنين يحيا، وحجتهم أن ذلك الشق هو إتلاف جزء من الميت لإبقاء حي، فجاز كما لو خرج بعضه حياً، ولم يمكن خروج بقيته إلّا بشق، ولأن البطن يشق لإخراج المال منه فلإبقاء الحي أولى(٣).

**الترجيح:**

والقول السديد في هذه المسألة (عندي) هو: «بما أن حرمة الحي وحفظ نفسه، أولى من حفظ الميت، فيعرض الموضوع على أهل الخبرة من الاطباء،

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (ج١، ص٥١٦) عن أم سلمة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم قال: «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الاثم».

(٢) ج٢، ص٣٥٨.

(٣) راجع المجموع للنووي ج٦، ص٣٠١-٣٠٢، المغني لابن قدامة ج٢، ص٤١٣، المصادر السابقة، الرسالة.

فإن لم يتوفر أهل الخبرة من الأطباء، فيعرض الأمر على القوابل، فإن قلن: إن هذا الجنين اذا أُخرج ترجى حياته، شق بطنها وأُخرج، وإن قلن: لا ترجى حياته، لا يشق».

آراء الفقهاء المعاصرين في المسألة:

هذا، وقد سئل فضيلة الشيخ العلامة حسنين محمد مخلوف، مفتي الديار المصرية السابق، وعضو جماعة كبار العلماء، عن حكم تشريح جثث الموتى لأغراض علمية، وفي الحوادث الجنائية، فأجاب فضيلته عن ذلك جواباً شافياً وافياً، ثم أتبع فتواه بفتوى في موضوع التشريح لفضيلة الشيخ يوسف الدجوي، اختصرها اختصاراً مقتصراً على موضع الفائدة منها.

والحق أن الشيخ يوسف الدجوي في فتواه، قد أحاط بالمسألة من جميع أطرافها، واستوعب ذكر الأقوال فيها بدلائلها، ومذاهب العلماء فيها، ووفى البيان حقه من كل وجه، بما ليس وراءه قول لقائل.

وقد رأيتُ إثبات هاتين الفتويين هنا لعظيم فائدتهما، ولأنهما من صميم بحثنا، والله ـ عز وجل ـ هو الموفق والمعين.

أولاً: فتوى فضيلة الشيخ العلامة حسنين محمد مخلوف:

## جواز تشريح جثث الموتى

(اعلم) أن تطبيب الأجسام وعلاج الأمراض، أمر مشروع، حفظاً للنوع الإنساني، حتى يبقى الى الأمد المقدر له. وقد تداوى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في نفسه، وأمر به من أصابه مرض من أهله وأصحابه، وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «تداووا عباد الله، فإن الله لم يضع داء إلّا وضع له شفاء»[1].

---

(١) أخرجه احمد في المسند (٢٧٨/٤)، وابن ماجه في السنن، رقم (٣٤٣٦)، وأبو داود رقم ٣٨٥٥ في أول كتاب الطب، والترمذي، رقم ٢٠٣٩، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إن الله لم ينزل داء إلّا أنزل له شفاء، علمه من علمه وجهله من جهله»[1]. ودرج بعده أصحابه على هديه في التداوي والعلاج. فكان الطب تعلماً وتعليماً مشروعاً بقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفعله، بل بدلالة الآيات الواردة في الترخيص للمريض بالفطر (في شهر رمضان) تمكيناً له من العلاج وبعداً عما يوجب تفاقم العلة أو الهلاك، والترخيص لمن به أذىً في رأسه بحلق رأسه في الإحرام، وهو علاج للعلة، وسبب للبرء، والترخيص للمريض بالعدول عن الماء الى التراب الطاهر، حمية له أن يصيب جسده ما يؤذيه.

وفي ذلك كله تنبيه على حرص الشارع على التداوي وازالة العلل، والحمية من كل ما يؤذي الانسان من الداخل أو الخارج، كما أشار اليه الإمام ابن قيم الجوزية في (زاد المعاد)، فكان فن الطب علماً وعملاً من فروض الكفاية التي يجب على ولاة الأمور في الأمة الإسلامية، القيام به واقامة طائفة منها بهذا الواجب، ويأثمون بتركه، كما أن جميع ما تحتاج اليه الأمة من العلم والصناعات في تكوينها وبقائها من فروض الكفاية التي أمر بها الشارع، وحث عليها، وحذر من التهاون فيها، للحاجة الشديدة اليها.

ومن مقدمات فن الطب، بل من مقوماته، تشريح الأجسام، فلا يمكن للطبيب أن يقوم بطب الأجسام وعلاج الأمراض بأنواعها المختلفة، الّا إذا أحاط خبراً بتشريح جسم الانسان علماً وعملاً، وعرف أعضاءه الداخلية وأجزاءه المكونة لبنيته واتصالاتها ومواضعها، وغير ذلك، فهو من الأمور التي لا بد منها لمن يزاول الطب، حتى يقوم بما أوجب الله عليه من تطبيب المرضى وعلاج الأمراض. فلا يمتري في ذلك أحد.

وإذا كان شأن التشريح ما ذكر، كان واجباً على الأمة قيام طائفة منها به، فإن من القواعد الأصولية، أن الشارع اذا أوجب شيئاً، يتضمن ذلك ايجاب ما

---

(١) أخرجه الامام احمد في مسنده (ج٤، ص٢٧٨).

يتوقف عليه ذلك الشيء، فلما أوجب الصلاة، كان ذلك ايجاباً للطهارة التي تتوقف الصلاة عليها، واذا أوجب (بما أومأنا اليه من الأدلة على الأمة) تعلم فريق منها الطب، وتعليمه ومباشرته، فقد أوجب بذلك عليها تعلم فن التشريح وتعليمه ومزاولته عملاً.

هذا دليل جواز التشريح من حيث كونه علماً يدرس وعملاً يمارس، بل دليل وجوبه على من تخصص في مهنة الطب البشري، وعلاج الأمراض.

أمّا التشريح لأغراض أخرى، كتشريح جثث القتلى لمعرفة سبب الوفاة، وتحقيق ظروفها وملابساتها والاستدلال به على ثبوت الجناية على القاتل، أو نفيها عن متهم، فلا شبهة في جوازه أيضاً، اذا توقف عليه الوصول الى الحق في أمر الجناية للأدلة الدالة على وجوب العدل في الأحكام، حتى لا يظلم بريء، ولا يفلت من العقاب مجرم أثيم.

وكم كان التشريح فيصلاً بين حق وباطل، وعدل وظلم، فقد يتهم إنسان بقتل آخر بسبب دس السم له في الطعام، ويشهد شهود الزور بذلك، فيثبت التشريح أنه لا أثر للسم في الجسم، وانما مات الميت بسبب طبيعي فيبرأ المتهم، ولولا ذلك لكان في عداد المقتولين أو المسجونين.

وقد يزعم مجرم ارتكب جريمة القتل، ثم أحرق الجثة، أن الموت بسبب الحرق لا غير، فيثبت التشريح، أن الموت جنائي والإحراق انما كان ستاراً أسدل على الجريمة، فيقتص من المجرم، ولولا ذلك لأفلت من العقاب، وبقي بين الناس جرثومة فساد.

وهنا قد يثار حديث كرامة جسم الانسان، وما في كشفه وتشريحه من هوان، فيظن جاهل أنه لا يجوز مهما كانت بواعثه، ولكن بقليل من التأمل في قواعد الشريعة، يعلم أن مدار الأحكام الشرعية على رعاية المصالح ودرء المفاسد، فما كان فيه مصلحة راجحة يؤمر به، وما كان فيه مفسدة راجحة ينهى عنه.

ولا شك أن الموازنة بين ما في التشريح من هتك حرمة الجثة، وما له من

مصلحة في التطبيب والعلاج، وتحقيق العدالة، وانقاذ البريء من العقاب واثبات التهمة على المجرم الجاني ـ تنادي برجحان هذه المصالح على تلك المفسدة[1].

ثانياً: فتوى فضيلة الشيخ يوسف الدجوي «عضو جماعة كبار العلماء»:

## حكم تشريح الميت في الشريعة الاسلامية

ورد الى مجلة الأزهر (الجزء السابع)، المجلد السادس. رجب سنة ١٣٥٤ هـ سؤال من سعادة رؤوف باشا سكرتير الجمعية الاسلامية الهندية بسيلان. ملخصه استفتاء العلماء عن تشريح جسم الميت. وقد قال فيه: هل يسمح قانون شريعتنا الاسلامية بتشريح جثماننا أم لا؟ ثم رجا ادارة المجلة أن تجيبه على عجل.

وقد أجاب فضيلة الأستاذ الشيخ يوسف الدجوي بما يلي:

## الجواب

ليس عندنا في كتب الفقه نصوص شافية في هذا الموضوع، وقد يظن ظان، أن ذلك محرم لا تجيزه الشريعة التي كرمت الآدمي، وحثت على إكرامه، وأمرت بعدم ايذائه. ولكن العارف بروح الشريعة، وما تتوخاه من المصالح وترمي اليه من الغايات، يعلم أنها توازن دائماً بين المصلحة والمفسدة، فتجعل الحكم لأرجحهما على ما تقتضيه الحكمة، ويوجبه النظر الصحيح، فيجب اذن أن يكون نظرنا بعيداً متمشياً مع المصلحة الراجحة التي تتفق (هي) وروح الشريعة لكل زمان ومكان، الكفيلة بسعادة الدنيا والآخرة، وإذن نقول:

من نظر إلى أن التشريح، قد يكون ضرورياً في بعض الظروف، كما اذا اتهم شخص بالجناية على آخر، وقد يبرأ من التهمة عندما يظهر التشريح، أن

---

(١) فتاوى شرعية وبحوث اسلامية لفضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف (ج٢، ص٣١-٣٣) طبع دار الاعتصام بالقاهرة (دون ذكر تاريخ الطبع).

ذلك الآخر غير مجني عليه، وقد يجنى على رجل، ثم يلقى بعد الجناية عليه في بئر، بقصد اخفاء الجريمة، وضياع الجناية، الى غير ذلك مما هو معروف، فضـلاً عما في التشريح من تقدم العلم الذي تنتفع به الانسانية كلها، وينقذ كثيراً، ممن أشفى على الهلاك، أو أحاطت به الآلام من كل نواحيه، فهو يأتيه الموت من كل مكان، وما هو بميت الى غير ذلك مما لا داعي للاطالة فيه.

نقول: من نظر الى ذلك الاجمال، وما يتبعه من التفصيل، لم يسعه الاّ أن يفتي بالجواز تقديماً للمصلحة الراجحة، على المفسدة المرجوحة. ومتى كان تشريح الميت بهذا القصد، لم يكن اهانة له ولا منافياً لإكرامه.

على أن هذا أولى بكثير فيما نراه مما قرره الفقهاء، ونصوا عليه في كتبهم من أن الميت اذا ابتلع مالاً شق بطنه لإخراجه منه، ولو كان مالاً قليلاً، ويقدره بعض المالكية بنصاب السرقة، أي: (ربع دينار)، أو (ثلاثة دراهم).

وكلام الشافعية قريب من هذا، وربما كان الأمر عندهم أهون وأوسع في تقدير المال الذي يبتلعه.

فإذا قسنا ذلك المال الضئيل (على ما ذكرنا من الفوائد والمصالح)، وجدنا الجواز لدرء تلك المفاسد، وتحصيل تلك المصالح، أولى من الجواز، لإخراج ذلك المال القليل، فهو قياس أولوي فيما نراه.

**استدراك لا بد منه:**

غير أنا نرى: أنه لا بد من الاحتياط في ذلك، حتى لا يتوسع فيه الناس بلا مبالاة، فليقتصر به على قدر الضرورة، وليتق الله الأطباء وأولو الأمر الذين يتولون ذلك، وليعلموا أن الناقد بصير والمهيمن قدير، والله يتولى هدى الجميع.

**تشريح الأموات:**

كتبنـا سابقاً رأينا في حكم تشريح الميت، ووازنا بين ما يترتب عليه من

المصالح والمفاسد، ثم رأينا أن المصلحة أرجح من المفسدة، وكثيراً ما يكون في التشريح درء مفسدة كبرى، مثل: دفع تهمة اتهم بها رجل من المسلمين ظلماً، فأبان التشريح أن الميت غير مجني عليه (مثلاً)، الى غير ذلك مما هو معروف. وقلنا: أن الجواز هنا أولى مما ذكروه فيما اذاابتلع الميت مالاً حيث أجازوا شق بطنه، وإخراج المال منه، اذا بلغ نصاب السرقة، أو نصاب الزكاة.

فجاءنا من بعض الأفاضل انتقاد على ذلك، وأنه يجر الى توسعهم في أذية الميت وإهانته، ونقول لحضرته، ولكل من يدور هذا الخيال بخاطره: إننا حذرنا من ذلك التوسع في آخر ما كتبناه، فقلنا ـ مستدركين على ما قررناه ووجهناه ـ ما نصه:

«غير أنا نرى أنه لا بد من الاحتياط في ذلك، حتى لا يتوسع فيه الناس، بلا مبالاة، فليقتصر فيه على قدر الضرورة، وليتق الله الأطباء وأولو الأمر الذين يتولون ذلك، وليعلموا أن الناقد بصير، والمهيمن قدير».

على أننا صرحنا بأن ذلك مبني على قياسنا مسألة التشريح، على مسألة المال الذي ابتلعه الميت، فإن كان ذلك القياس صحيحاً، فلله الحمد على توفيقه، وإن كان غير صحيح في نظر الفضلاء، فهو مردود على مرتئيه، ولا شيء علينا بعد أن نبين، أن هذا هو رأينا الخاص.

وقد احتطنا في المسألة، فحذرنا من التوسع في ذلك، فإن كان هناك من لا يصغي الى التحذير، أو يخطىء في التطبيق، فلا ذنب علينا، وكثيراً ما أخطأ المخطئون في آيات الله وسنة رسوله.

أمّا من لم يبال بما يكتبه العلماء، فهو سادر في غلوائه، غير ملتفت إلاّ الى آرائه وأهوائه، سواء منعنا، أم أبحنا. كتبنا أم سكتنا، ضيقنا أم وسعنا فانه بمعزل عن ذلك كله.

وإنّا لنكتب ما نكتب ونحن عالمون أنه لا ينتفع به الاّ من وفقه الله تعالى.

وقد قلنا في بعض ما كتبناه بهذه ما نصه:

«انا نرى من الإخلاص للدين والعلم، أن نقول: إن مثل هذه المسألة محل اجتهاد يصح أن تختلف فيه الأنظار، واذا رجحنا شيئاً، فاننا نكتب عن رأينا أو رأي فريق من علمائنا، والخير كله في التوسط والاعتدال، والشر كله في الافراط والتفريط».

وبعد: فنشكر لحضرة الفاضل غيرته واخلاصه، ونوافقه، على أن الأطباء الآن توسعوا غاية التوسع بلا مبالاة بكرامة الميت، ولا مراقبة لله تعالى.

مع أنه قد ورد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «أن كسر عظم الميت ككسره حياً»[1].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده، خير له من أن يجلس على قبر»[2].

وسر ذلك، أن الروح، تدرك ما يفعل بجسدها، وتتألم له، ولكن الشريعة بعد ذلك توازن بين المصلحة والمفسدة، فتجعل الحكم لأرجحهما على ما تقتضيه الحكمة، ويوجبه النظر الصحيح، فيجب أن لا نكون جامدين كما يجب أن نكون محتاطين. والله يتولى هدانا جميعاً.

## تشريح الميت

كتبنا عن تشريح الميت، وقد رأينا للشيخ العربي (بوعياد الطنجي)، رداً علينا في بعض المجلات، نقفك على أهم ما جاء فيه، ثم نعلق عليه، بما يحق الحق ويبطل الباطل (إن شاء الله تعالى)، فنقول:

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث قريباً.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الجنائز، رقم (٩٧١)، وأبو داود (رقم ٣٢٢٨) في كتاب الجنائز، والنسائي (٤/٩٥) وابن ماجه، رقم (١٥٦٦) وغيرهم.

إن فتوانا في تشريح الميت مجملة كثيراً، فإننا لم نعرض فيها لجزئية خاصة، ولا لحادثة معينة، ولم نطلق فيه الجواز اطلاقاً، بل قيدناه بالضرورة، وجعلناها علة الحكم الذي يدور معها وجوداً وعدماً.

وقد حذرنا في آخر كلمتنا الأطباء وأولي الأمر من التوسع في ذلك الموضوع، وأمرناهم أن يقتصروا على قدر الضرورة، وقلنا لهم: إن الناقد بصير والمهيمن قدير.

وهذا صريح في أننا نطالبهم بالاقتصار على مقادر الضرورة، ولا نبيح لهم، أن يتجاوزوها بحال من الأحوال خصوصاً في كلمتنا الثانية.

ومن المعلوم الذي لا شك فيه، أن هناك من الضرورات، ما يجب أن نحكم معه بجواز تشريح الميت، كما اذا توقفت تبرئة ساحة متهم ظلماً على تشريح الميت الذي يظهر منه، أنه غير مجني عليه (مثلاً).

ويقول صاحب الرد:

ومعلوم أن شهادة هؤلاء المشرحين غير معتبرة شرعاً ولا مقبولة في مذهب من مذاهب الاسلام، حتى تثبت عدالتهم.

ونقول له (أولاً): إن هذا حكم قاس جداً، فإن كثيراً من الأطباء لا يشك في صدقهم وعدالتهم، على أن ذلك من باب الأخذ بالقرائن التي يعتبرها الشرع، كما بينه (ابن قيم الجوزية) في (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية)، وصاحب (معين الحكام) وغيرهما من المحققين، وستسمع شيئاً عن القرافي المالكي في ذلك.

والدين لا يهمل الحقيقة متى ظهرت، ولا يعدو الحق متى تبين. وهكذا يجب أن نفهم الدين، وننزل الوقائع عليه. ونحن في زمان قلما نصل فيه الى الاثبات الشرعي من طريق واحد، فلا يجوز أن نهمل بقية الطرق التي تؤدينا اليها، بل قد تجعلها لمس اليد، ورأي العين.

وقـد طبق العلماء كثيراً من تلك الجزئيات على ما جاء في الشريعة من قواعدها العامة، وكلياتها التي تسع ذلك كله، على ما ستسمع، علماً منهم أن الشريعة الاسلامية يمكن تطبيق أصولها الكلية وروحها التي لا تعرف الّا الحق، ولا تريد الا جلب المصلحة، ودرء المفسدة، على كل ما يعرض للنا س من أحوال وأقضية، بمقتضى نظرها السامي وحكمتها البالغة.

فروحها الذي هو تنزيل من حكيم حميد، يبعث في أحكامها العادلة كل معاني الحيوية، والنمو والصلاحية لكل ما يرقي العمران، ويعود بالخير على بني الانسان، في كل زمان ومكان.

فاذا أمكن أن نخلص مسلمـاً من المسلمين، يتهم ظلماً، بما هو بريء منه، بأي طريق من الطرق، دون أن نحتم على أنفسنا، سلوك طريقة واحدة، قد لا تصل بنا الى الغاية المنشودة، من إحقاق الحق، وإقراره في نصابه، وجب ذلك وتحتم علينا، أن نخلص المسلم، ونحقن دمه ما أمكن، وأن نحافظ على حقوقه ما وجدنا الى ذلك سبيلاً.

وارتكاب أخف الضررين واجب بالاتفاق وهي قاعدة من القواعد التي اتفق عليها العقل والنقل.

وأراني مسـوقـاً لأن أنقـل لك عبارة (القرافي) المالكي بطولها في كتاب «الذخيرة»، لما لها من المناسبة التامة لهذا المقام، وما فيها من الفوائد الجمة التي تناسب حكمة الشريعة ونظرها البعيد. قال ـ رحمه الله تعالى ـ:

«واعلم أن التـوسعـة على الحكـام في الأحكام السياسية، ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة، وتشهد له أيضاً القواعد الشرعية من وجوه:

(أحدها): أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصرالأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام من حيث لا تخرج عن الشرع بالكلية، لقوله ـ صلى الله عليه

وسلم ـ: «لا ضرار ولا ضرار»[1].

وترك التوسعة التي تقتضيها السياسة الشرعية مؤد الى الضرر، لا محالة، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج.

(وثانيها): أن المصلحة المرسلة، قال بها جمع من العلماء، خصوصاً المالكية، وهي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها، ولا بالغائها.

ويؤكد العمل بالمصالح المرسلة، أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ عملوا أموراً كثيرة لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو: كتابة المصحف، ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير.

وكذلك ترك الخلافة شورى بين ستة، وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن، وغير ذلك مما فعله عمر وغيره من الصحابة. كهدم الأبنية التي بازاء السمجد، أعني: مسجد النبي ـ صلى الله عليه وسلم، والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه، وحرق المصاحف، وجمعهم على مصحف واحد، وتجديد أذان الجمعة بالسوق، مما فعله عثمان، وغير ذلك كثير جداً. فعل لمطلق المصلحة.

(وثالثها): أن الشرع شدد في الشهادة دون الرواية لتوهم العداوة، فاشترط العدد، والحرية، ووسع في كثير من العقود للضرورة، كالعرايا، والمساقاة، والقراض وغيرها من العقود المستثناة.

وضيق في الشهادة في الزنا، فلم يقبل فيه الاّ أربعة يشهدون بالزنا، كالمرود في المكحلة، وقبل في القتل اثنين، والدماء أعظم، لكن المقصود الستر، ولم يحوج الزوج الملاعن الى بينة غير أيمانه، ولم يوجه عليه حد القذف، بخلاف سائر القذفة، لشدة الحاجة للذب عن الأنساب، وصون

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/٦٩ و ٧٠)، والحاكم في المستدرك (٢/٥٨)، وابن ماجه رقم (٢٣٤٠ و ٢٣٤١).

العيال، والفراش عن أسباب الارتياب.

وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع، لاختلاف الأحوال، فلذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال والأزمان، فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية مما شهدت لها القواعد بالاعتبار، فلا تكون من المصالح المرسلة، بل أعلى رتبة، فتلحق بالقواعد الأصلية.

(ورابعها): أن كل حكم في هذه القوانين، ورد دليل يخصه، أو أصل يقاس عليه. إلى أن قال: وإن لم نجد في جهة الاّ غير العدول، أقمنا أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاءة وغيرهم، لئلا تضيع المصالح، وتتعطل الحقوق والأحكام.

وما أظن أن أحداً يخالفه في هذا، فإن التكليف مشروط بالإمكان.

ولذا جاز نصب الشهود الفسقة، لأجل عموم الفساد، جاز التوسع في الأحكام السياسية، لأجل كثرة فساد الزمان وأهله.

وقد قال عمر بن عبد العزيز: سيحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.

قال القرافي: ولا نشك أن كثيراً من قضاة زماننا وشهودهم وولاتهم وأمنائهم، لو كانوا في العصر الأول، ما وُلوا ولا عرج عليهم، وولاية هؤلاء في مثل ذلك العصر فسوق. فقد حسن ما كان قبيحاً، واتسع ما كان ضيقاً، واختلفت الأحكام باختلاف الأزمان. إلى أن قال: ولذلك قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: ما ضاق شيء الاّ اتسع يشير الى هذا الموطن. فكذلك اذا ضاق علينا الحال في درء المفاسد، اتسع، كما اتسع في تلك المواطن.

(وخامسها): وهو مما يستأنس به، أن أول بدء الانسان من زمن آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان الحال ضيقاً، فأبيحت الأخت لأخيها، وكذلك أشياء كثيرة، وسع الله تعالى فيها، فلما تغير الحال، وكثرت الذرية، حرم ذلك في

بني اسرائيل، وحرم السبت والشحوم وأمور كثيرة، وجعل توبة أحدهم بالقتل لنفسه، وازالة النجاسة بقطعها الى غير ذلك من التشديدات.

ثم جاء آخر الزمان، وضعف الجسد، وقل الجلد. فلطف الله بعباده، فأحلت تلك المحرمات، وقبلت التوبات، فظهر بذلك، أن الأحكام والشرائع، قد راعى فيها الله تعالى، وهو الحكيم العليم، اختلاف الزمان وذلك من لطف الله ـ عز وجل ـ، وسننه الجارية في خلقه. وظهر أن هذه القرائن، لا تخرج عن أصول القواعد، وليست بدعاً عما جاء به الشرع المكرم، الى أن قال: ومن النـاس من توهموا أن السياسة الشرعية، قاصرة عن سياسة الخلق، ومصلحة الأمة، فتعدوا حدود الله، وخرجوا عن الشرع الى أنواع من الظلم والبدع، في السياسة على وجه لا يجوز. وسبب ذلك الجهل بالشريعة.

وقـد صح عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: أن من تمسـك بالكتاب والسنة، لن يضل. أهـ، كلام القرافي.

وهـو نفيس جداً، إلّا أننـا نحـذر الناظر فيه من توسع الجهلاء، ومراعاة الأهواء، ونحتم أن يكون ذلك من أهله العارفين بروح الشريعة، المحتاطين فيما يقولون ويكتبون.

ولنرجع الى موضوعنا الأصلي، فنقول:

إن من الواضح جداً، قياس التشريح لانقاذ حياة مسلم (مثلاً) على المال الذي قال كثير من الفقهاء: إن الميت يشق بطنه، لإخراج ذلك المال الذي ابتلعه قبل موته، وقد قال الشيخ العربي في قياس تشريح الميت، على شق بطنه لإخراج ما ابتلعه على ما قرره الفقهاء.

إن هذا الفرع باطل في نفسه، فكيف يلحق به ما هو أبطل منه!!

ونقول (أولاً): إن هذا ليس رداً علينا فقط، بل هو أيضاً في معنى الرد على جميع الفقهاء الذين قرروا هذا الفرع الباطل في زعمه.

ولم يقتصر الشيخ العربي على إبطال هذا الفرع الذي قرره الفقهاء، وهو شق بطن الميت، لإخراج مال ابتعله، بل أنكر أن يكون مروياً عن الأئمة والعلماء، حيث يقول: إذ معاذ الله، أن يصدر من الأئمة المجتهدين والعلماء العاملين، الموصوفين بالخشية والخوف من الله تعالى، وتعظيم حرماته، القول بإباحة هتك حرمة الميت المسلم التي أمر الشارع بحفظها، وجواز بقر بطنه، من أجل مال مقدر بنصاب السرقة، لا يسمن ولا يغني من جوع.

فأنت ترى الشيخ العربي يتوصل لإبطال القياس، بأن ما قرره الفقهاء من جواز شق بطن الميت، اذا ابتلع مالاً، باطل في نفسه. وأن الأئمة المجتهدين الموصوفين بالخشية والخوف من الله تعالى، لم يصدر منهم القول بهذا الفرع.

وسيمر بك من النصوص ورواية هذا الفرع، عن أئمة المذاهب الأربعة، ما تحكم معه على الشيخ العربي بأنه يرى أن أولئك الأئمة القائلين بهذا الفرع غير موصوفين بالخشية والخوف من الله تعالى.

وهذا الحكم عظيم صدوره من أمثال الشيخ العربي، ولا أدري كيف ينكره هذا الإنكار القاطع، مع أنه في كتب الفقه وثابت عن الأئمة الأربعة، وإن اختلفت فيه الأنظار، وتنوعت فيه العبارات، على أنه اعترف به بعد ذلك، كما يعلم من مراجعة كلامه.

ولا أدري كيف لم يلتفت الى هذا التناقض الواضح مما يدل على أنه كان يكتب بالعاطفة، لا بالتحري.

هذا، ومسألة المال الذي ابتلعه، وشق بطنه من أجله تكلم فيها العلماء الفحول في كل المذاهب، كما قلنا.

ولنسق للقارىء الكريم بعض تلك الأقوال، ولنبدأ منها بكلام (المالكية) في أشهر كتبهم التي بين أيدينا، فضلاً عن غيرها.

وستقضي العجب العجاب، عندما ترى تلك النصوص التي جهلها الشيخ

العربي ، وهو من أفاضل علماء المالكية والنصوص في أقرب الكتب وأشهرها ، فسبحان من يتصرف فيمن يشاء ، كما يشاء . وهذه هي النصوص :

قال خليل : «وبقر عن مال كثر ولو بشاهد ويمين» .

قال الخرشي في شرحه : «البقر عبارة عن شق جوف الميت . يعني : أن من ابتلع مالاً له ، أو لغيره ، ثم مات ، فإنه يشق جوفه فيخرج منه ، إن كان له قدر وبال ، بأن يكون نصاباً ، وهل نصاب الزكاة أو السرقة؟ قولان . وقال ابن حبيب : بعدم البقر.

قال في «التوضيح» : قال شيخنا : ينبغي أن يكون الخلاف اذا ابتلعه لقصد صحيح ، كخوف عليه ، أو لمداواة ، وأمّا إن قصد قصداً مذموماً ، كحرمان وارثه ، فلا ينبغي أن يختلف في وجوب البقر، لأنه كالغاصب .

وقيده (ابن بشير) بما اذا كان للميت مال يؤدي منه ، وإلاّ ينبغي أن يختلف في إخراجه ، ولا فرق بين أن يثبت الابتلاع ببينة أو بشاهد ، ويحلف المدعي لذلك معه ، واليه أشار بقوله : «ولو بشاهد ويمين» .

وقال في «الشرح الكبير» للدردير على عبارة خليل السابقة : «وبقر» . أي : شق بطن ميت «عن مال» له ، أو لغيره ابتلعه حياً «كثر» بأن كان نصاباً «ولو» ثبت «بشاهد ويمين» ومحل التقييد بالكثير اذا ابتلعه لخوف عليه ، أو لمداواة ، أما لقصد حرمان لوارث فيبقر ولو قل» . أهـ .

وقال الأمير في (المجموع) : «وشق بطنه» . أي : الميت «عن كثير» نصاب زكاة ، «ولو بشاهد ويمين» .

وقال الشيخ حجازي في حاشيته عليه ، عند قوله : «نصاب الزكاة» ظاهرة : أنه لا يبقر عن الأقل ولو كدينار (مثلاً) ، مع أن له بالا . ولو قيل : يبقر عما له بال كان أولى .

واستظهر الشيخ الأمير في حاشيته إحالة ذلك على العرف ، وأنه يختلف

باختلاف الأحوال.

ولو شئنا لنقلنا لك كثيراً من نصوص المالكية. فلنقتصر على هذا، ولننقل لك نصـوص المذاهب الأخرى، حتى تعلم أن المسألة معروفة مشهورة عند أصحاب المذاهب الأربعة، فنقول:

قال ابن قدامة الحنبلي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ في «المغني» عند الكلام على شق بطن الأم الميتة لإخراج الجنين منها: «ويحتمل أن يشق بطن الأم، إن غلب على الظن أن الجنين يحيا، وهو مذهب الشافعي، لأنه إتلاف جزء من الميت لا بقاء حي، فجاز كما لو خرج بعضه حياً، ولم يمكن خروج بقيته الّا بشق، ولأنه يشق لإخراج المال فلإبقاء الحي أولى» أهـ.

فأنت ترى أنه في التعليل، قاس مسألة الشق لإخراج الجنين، على مسألة الشق لإخراج المال قياساً أولوياً، كما قلنا.

إلى أن قال ابن قدامة في (مسألة المال):

ويحتمل أنه إن كان يسيراً ترك، وإن كثرت قيمته، شق بطنه وأُخرج، لأن فيه حفظ المال عن الضياع، ونفع الورثة الذين تعلق حقهم بماله بمرضه.

ومن جملة ما ذكـره احتمـالاً، أنه يشق إن كان كثيراً للغير، لأن فيه دفع الضرر عن المالك، يرد ماله اليه، وعن الميت بابراء ذمته، وعن الورثة بحفظ التركة لهم.

ولننقل لك عبارته، في فصل عقده[1] لبيان ما إذا كان الميت في بئر فيه بخار خانق، بأن انعدم الأوكسجين الذي هو عنصر الهواء الصالح للتنفس، لما فيها من زيادة الفائدة وبيان أنظار العلماء في أمثال تلك المسائل:

وإذا شك في زوال بخاره» يعني: «البئر»، أنزل اليه سراج أو نحوه، فإن

---

(١) المغني (ج٢، ص٤٠٧).

انطفأ، فالبخار باق، وإن لم ينطفىء فقد زال، فإن النار لا تبقى إلّا فيما يعيش فيه الحيوان، وإن لم يمكن اخراجه الّا بمثله، ولم يكن الى البئر حاجة، طمت عليه، فكانت قبره، وإن كان طمها يضر بالمارة أخرج بالكلاليب، سواء أفضى الى المثلة، أو لم يفض، لأن فيه جمعاً بين حقوق كثيرة: نفع المارة، وغسل الميت، وربما كانت المثلة في بقائه أعظم، لأنه يتقطع وينتن، فإن نزل على البئر قوم فاحتاجوا الى الماء وخافوا على أنفسهم، فلهم إخراجه وجهاً واحداً، وإن حصلت مثلة، لأن ذلك أسهل من تلف نفوس الأحياء، ولهذا لو لم يجد من السترة الّا كفن الميت، واضطر الحي اليه، قدم الحي، لأن حرمة الحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المثلة، لأن زوال الدنيا أهون على الله من قتل مسلم، ولأن الميت لو بلع مال غيره، شق بطنه لحفظ مال الحي، وحفظ النفس أولى من حفظ المال». أهـ.

هذا كلام ابن قدامة، وفيه من الفقه والعلم ما تفهم معه، أن الفقهاء، راعوا حرمة الميت عملاً بالنصوص، ما لم تتعارض مع مصالح حقيقية للحي، كالابقاء على نفسه أو ماله. ولم يقفوا جامدين عند ظاهر النصوص التي تأمر بإكرام الميت، وعدم اهانته، دون أن ينظروا الى ما يعارضها من أدلة الشرع الأخرى.

وقال في (المهذب): «إن ابتلع الميت جوهرة لغيره وطالب بها صاحبها، شق جوفه وردت اليه، وإن كانت الجوهرة له، ففيه وجهان:

أحدهما: يشق، لأنها صلات للورثة، فهي كجوهرة الأجنبي.
والآخر: لا يجب، لأنه استهلكها في حياته، فلم يتعلق بها حق الورثة.

قال شارحه النووي في المجموع: «أمّا اذا بلع جوهرة لغيره أو غيرها، ففيه طريقان: (الصحيح) منهما، وبه قطع المصنف والأصحاب في معظم الطرق، أنه اذا كان طلبها صاحبها، شق جوفه وردت الى صاحبها. (والطريق الثاني) فيه (وجها) أصحهما هذا.

والمشهور للأصحاب إطلاق الشق من غير تفصيل.

أمّا إذا بلع جوهرة لنفسه، فوجهان مشهوران. ذكر المصنف دليلهما، [illegible] من يبين الأصح منهما مع شهرتهما. فصحح الجرجاني في الشافي، [illegible] في الكفاية الشق.

وقال أبو حنيفة، وسحنون المالكي: يشق مطلقاً.

إلى غير ذلك وهو كثير.

فمسألة كهذه كثر الخلاف فيها، لكونها محل اجتهاد، لا ينبغي التنازع فيها ولا كثرة الجدال، ولكل رأيه ووجهة نظره، مع تأكدنا حسن النية من فضيلة الشيخ العربي.

أمّا قوله: إن هذا قياس في محل النص، مستنداً فيه الى الأحاديث التي تنهى عن ايذاء الميت، فهو عجيب، لأن ذلك، لو خالف النص، لم يكن لهذا الفرع وجود في كتب الفقهاء. فإن شق البطن اهانة للميت، وهو مصادم لهذه النصوص على فهم الشيخ العربي.

والحقيقة أن الأحاديث التي نهت عن اهانة الميت، ليست نصاً فيما يريد، ولا هي واردة في محل النزاع، فإن موردها فعل ذلك استهانة بالميت، كما يفيد سبب ورود الحديث، وهو أن حفاراً أخرج عظماً (ساقاً أو عضداً)، فذهب ليكسره، فقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم؛ «لا تكسرها فإن كسرك اياه ميتاً، ككسرك اياه حياً، ولكن دسه في جانب القبر».

أما محل النزاع فهو ما تتعارض فيه المصلحة والمفسدة، ثم تكون المصلحة فيه أرجح من المفسدة.

وقد عرف العلماء ذلك، فقالوا ما قالوا في مسألة الجنين الذي في بطن الميت، ومسألة المال الذي ابتلعه الميت، ولم يروا في ذلك مخالفة لهذه

الأحاديث التي ظنها حضرته نصوصاً في الموضوع، وما هي منه في قليل ولا كثير.

هذا، ودعوى أن تشريح الحيوان مثل تشريح الانسان، كما قال بعض الكاتبين دعوى لا يقرها العلم، كما هو معروف وأبطل منها دعوى أن علم التشريح، قد وصل الى غايته، حتى أصبح وليس فيه زيادة لمستزيد، دعوى يضحك منها الباحثون والمكتشفون، وناهيك ما يقررونه الآن في الغدد، وآثارها العجيبة مما لم يحلم به الأولون[1].

وبعد نقل هاتين الفتويين بين المهمتين بالنسبة الى بحثنا، أقول: إن الشريعة الإسلامية عامة أبدية، وعلى هذا أجمعت الأمة والأئمة، وأنها كذلك مبنية على العدل واليسر والرحمة بعباد الله.

وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن تكون أحكامها مراعى فيها مصالح الناس في كل شئون معايشهم في كل زمان ومكان، على أساس المصلحة الراجحة.

فإن قيل: إن الشرع أعلم بمصالح الناس، فلتؤخذ الأحكام كلها من نصوصه وقواعده.

قلنا: إن هذا مسلم في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجاري العقول والعادات.

وأمّا ما يتعلق بأمور المعايش، فلا شك، أن الشارع العليم الحكيم، أعلم بمصالح الناس منهم بها، لكنه ـ سبحانه وتعالى ـ فضلاً منه ورحمة، قد جعل لهم طريقاً الى معرفة مصالحهم، وقد بينها لهم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله:

---

(١) نشرت هذه الفتوى في مجلة الأزهر، العدد السابع، المجلد السادس، رجب ١٣٥٤ هـ، ثم نشرت في كتاب مستقل تحت عنوان: مقالات وفتاوى للمؤلف (ج٢، ص٦٦٥) طبع مجمع البحوث الاسلامية.

«أنتم أعلم بشئون دنياكم»[1]. وبهذا أصبحت مصالح الناس، وما يساسون به معلوماً لهم بحكم العادة والعقل بمقياس الضرر والنفع، ورجحان أحدهما على الآخر، ونصوص الشريعة عامها وخاصها، أصدق شاهد على هذا.

وبالجملة: فأحكام الدنيا، ينبغي أن تبنى على رعاية المصالح التي تظهر لنا بالتجارب والعادة، مع الاحتكام الى العقل والأصول الكلية للشرع.

وعلى هذا الأساس، تبنى القوانين الشرعية الدنيوية.

وأمّا العبادات، فالأمر فيها جملة وتفصيلا، انما هو لمن تعبدنا بها، فوجب علينا أن نقف عند نصوصه فيها.

هذا وقد تركَ الفقهاء من مجهوداتهم المحمودة، مجموعةمن القواعد الفقهية، يستعين بها الناظر في الفقه، وفي مقاصده وغايته.

ومنها ما يجب الأخذ به حتماً، ومنها ما يسترشد به، ومنها ما دون ذلك[2].

---

(١) حديث تأبير النخل، رواه مسلم وفيه عدة روايات منها (انما أنا بشر اذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر)، وفي رواية لمسلم: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

انظر ج٤، ص ١٨٣٥-١٨٣٦ تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي أحاديث رقم ٢٣٦١ - ٦٢ - ٦٣.

٤٣ كتاب الفضائل -٣٨- باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي.

وسبب الحديث - كما في صحيح مسلم - عن رافع بن خديج قال: قدم نبي الله - صلى الله عليه وسلم - المدينة وهم يأبرون النخل، يقولون يلقحون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه. قال: «لعلكم لو لم تفعلوا لكان خيراً» فتركوه فنفضت (أي سقطت ثمرها) أو نقضت - قال - فذكروا ذلك له، فقال: «انما أنا بشر..» الحديث المذكور اعلاه.

(٢) واليك بعض كتب تلك القواعد، وفيها من الفروق، والأشباه والنظائر، مما هو مطبوع =

لما كان حكم التشريح لم يأت به نص شرعي وفقهي صريح قد يظن ظان أن ذلك محرم لا تجيزه الشريعة التي كرمت الآدمي وحثت على إكرامه وأمرت بعدم ايذائه، ولكن العارف بروح الشريعة وما تتوخاه من المصالح وترمي اليه من الغايات يعلم أنها توازن دائماً بين المصلحة والمفسدة، فيجعل الحكم لأرجحهما على ما تقتضيه الحكمة ويوجبه النظر الصحيح، فيجب إذاً أن يكون نظرنا بعيداً متمشياً مع المصلحة الراجحة التي تتفق وروح الشريعة الصالحة لكل زمان ومكان الكفيلة بسعادة الدنيا والآخرة.

ولا يسعنا إلّا أن نفتي بالجواز تقديماً للمصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة. ومتى كان تشريح الميت بهذا القصد لم يكن اهانة له ولا منافياً لإكرامه.

---

= وموجود بين أيدينا بكثرة:

أ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام للشيخ العز بن عبد السلام الشافعي المتوفى سنة (٦٦٠ هـ)، وهو مطبوع بمصر سنة ١٩٣٤م، وهو كتاب نفيس جداً في القواعد الشرعية العامة التي تبنى عليها الأحكام. وقد صدره مؤلفه بأن الشريعة مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد، واستوفى الكلام في ذلك أتم استيفاء. وقال فيه صاحب كشف الظنون: انه ليس لأحد مثله.

ب ـ كتاب الفروق لشهاب الدين القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٢ هـ. وقد طبع بتونس، ثم طبع بمصر سنة ١٣٤٧ هـ، ومعه حاشية ابن الشاط، وهي حاشية مفيدة جداً، وكتاب تهذيب الفروق، والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، فتكونت منها مجموعة نافعة جداً في القواعد الفقهية.

ج ـ كتاب الاشباه والنظائر للسيوطي الشافعي المتوفى بمصر سنة ٩١١ هـ، وقد طبع بمكة، ومصر.

د ـ كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠ هـ ألفه ورتبه على غرار كتاب السيوطي، كما يظهر بالمقارنة بينهما، وقد طبع عدة مرات بمصر وغيرها ومن أهم شروحه غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر للحموي.

هـ ـ كتاب القواعد للحافظ بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ هـ، وقد طبع بمصر وغيرها، وهو من الكنوز الفقهية الثمينة.

وإذا رجعنا الى كتب الفقه، فإننا نجد تطبيقات لأعمال تجري على الجثة وضح الفقهاء حكمها في الشرع الذي يمكن الأخذ به في خصوص التشريح، لأن هذا الحكم تطبيق لقواعد كلية تخضع لها جميع الأعمال التي تجري على الجثة.

ومن أبرز هذه التطبيقات مسألة شق بطن الأم التي ماتت لإخراج ولدها الحي[1].

**جمهور الفقهاء[2]:**

وهذا الحكم الذي يتأسس في التحليل الأخير على أن مصلحة انقاذ الحي أعظم من مفسدة حرمة الميت[3] ينطبق بطريق القياس على تشريح جثث الموتى للاستفادة منه في أغراض التعليم الطبي والكشف عن أسباب الأمراض ومعرفة سبب الوفاة في الحوادث الجنائية[4].

---

(١) انظر الرسالة ص٢١.

(٢) أ ـ المذهب الحنفي: ابن عابدين ج١ ص٦٢٨ ط القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ.
ابن نجيم ـ الأشباه والنظائر، القاهرة ١٩١٨م، ص٨٨.
الفتاوى الهندية ج١، ص١١٣، ج٢ ص٣٦٠ سنة ١٣١٠.
ب ـ المذهب المالكي محمد عليش ص ١٣٥.
ج ـ المذهب الشافعي: النووي، ج٥، ص٣٠١ الرملي ج٣، ص٣٩.
ابن عبد السلام، ج١، ص٩٧.
الشربيني، ج١، ص٣٦٧.
المذهب الحنبلي: تصحيح الفروع ط١، مطبعة المنار بمصر ١٣٣٩ هـ.
المغني ج٢، ص٥٥.

(٣) ابن عبد السلام، ج١، ص٩٧، المغني ج٢، ص٤٠٧.

(٤) وردت أقوال صريحة في أن التشريح الجنائي جائز شرعاً. الرملي ج٣، ص٤٠، الخطيب الشربيني ج١ ص٣٦٧، فتوى الشيخ مخلوف السابق الذكر رقم ٤٩٠، الصادرة من لجنة الفتوى بالأزهر نوفمبر سنة ١٩٦٢م، ج٤، ص٥٢٣.
يوسف الدجوي، تشريح الميت، مجلة الأزهر سنة ١٣٥٥ هـ العددان ٧،٨، ص٣١.

وفي استقطاع الأعضاء لعلاج الاحياء، وهذه كلها مصالح تتعلق بالأحياء، فيجب رعايتها ولو بإتلاف جزء من الميت نظراً إلى أن الحي أولى من الميت.

هذا وتستند شرعية التشريح الى طائفتين من القواعد الكلية:

وهي تتلخص في أن الضـرر الأشد يزال بالضرر الأخف[1]، وفي أنه إذا تعـارضت مفسـدتـان روعي أعـظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما[2]، ولقد اعتبر البعض جواز شق بطن الأم الميتة لإخراج ولدها الحي كتطبيق للقاعدة الأولى[3] حين أورد البعض هذه المسـألـة كتطبيق للقاعدة الثانية[4]. والواقع أن هاتين القـاعدتين هما وجهان لمبدأ واحد يقضي بتقديم المصلحة الأعلى. فقواعد التشريع الإسلامي مبنية على رعاية المصالح الراجحة، وتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة يترتب علي تفويتها ضرر أشد من هذا الضرر.

وإذا جاز شق الجثة حفاظاً على حياة الجنين وهو فرد واحد، فإنه يجوز بالأولى إذا تحققت به مصالح الناس.

ونظراً الى أن التشريح من الحاجات التي تتعلق بها المصلحة العامة للناس إحياءً لنفـوسهم، وعلاجاً لأمراضهم، وتحديداً لأسباب الحوادث، فإن رعاية هذه المصالح تقتضي القول بشرعية التشريح. ولا شك أن الموازنة بين مفسدة التشريح المتمثلة في هتك حرمة الميت، وبين المصالح المترتبة عليه، تفيد رجحان هذه المصالح على تلك المفسدة[5]. وإذا كان التشريح يعتبر هكذا من الحاجات العامة، وكانت الحاجة عامة أو خاصة تنزل منزلة الضرورة[6]، وكانت

---

(١)، (٢) مجلة الاحكام العدلية م٢٧، م٢٨.

(٣) جلال الدين السيوطي، الاشباه والنظائر، مطبعة البابي الحلبي - القاهرة سنة ١٩٣٨م ص٨٨.

ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٨٨.

(٤) سليم بن رستم باز شرح المجلة، المطبعة الادبية - بيروت سنة ١٨٩٨م.

(٥) حسنين مخلوف، ص٢٦٣. (٦) مجلة الاحكام العدلية، م٣٢.

الضرورات تبيح المحظورات[1]، فيجب اعتبار التشريح من الأمور المباحة، يؤيد ذلك ايضاً قاعدة (الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام)[2]، والضرر الذي يلحق الجماعة من عدم القيام بالتشريح أشد من الضرر المترتب عليل تشريح الجثة[3].

ولا محل هنا لاثارة النصوص الشرعية التي تأمر باحترام جثة الآدمي والنهي عن المثلة بالجثة، لأن النهي يتعلق بالأعمال التي لا مصلحة راجحة فيها، على حين أن التشريح ليس فيه ابتذال بالميت لأنه يتم لأغراض تتحقق بها مصالح راجحة[4].

**٢ ـ ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب:**

من القـواعد الأصولية أن الشارع إذا أوجب شيئاً تضمن ذلك ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء[5].

وتطبيقاً لهذه القاعدة، فإنه اذا كان الشارع قد أوجب على الأمة تعلم فريق منها الطب ومباشرته، وكان ذلك لا يتم الاّ بالتشريح، فإنه يكون قد أوجب بذلك تعليم التشريح ومزاولته عملاً[6]. ونفس الشيء ينطبق على التشريح الجنائي، لأن الشارع اذا أوجب العدل في الأحكام، فإنه يكون قد أوجب الشيء الذي يؤدي اليه، . ومن هذا القبيل التشريح الجنائي الذي قد تترتب عليه براءة متهم بريء أو إثبات التهمة على مجرم أثيم.

---

(١) مجلة الاحكام العدلية، م٢١.

(٢) مجلة الاحكام العدلية، م٣٢.

(٣) مجلة الاحكام العدلية، م٢١.

(٤) مجلة الاحكام العدلية، م٢٦.

(٥) دار الافتاء المصرية في الفتوى السابق الاشارة اليها، فتوى لجنة الفتوى بالأزهر، مجلة الأزهر، ص ٥٣ سنة ١٩٦٢م.

(٦) فتوى لجنة الفتوى بالأزهر السابق الاشارة اليها، مخلوف ص ٣٦١.

هذا ولو عقدنا مقارنة بين المصالح التي بني عليها تشريح جثث الآدمي، والمصالح التي بنى عليها فقهاء الإسلام الاستثناء من قاعدة عصمة دماء بني آدم ووجوب تكريمهم ورعاية حرمتهم، لم نجد ثمة تعارض.

إن شريعة الإسلام تنزيل من حكيم حميد، عليم بما كان وما سيكون، أنزلها على خير الخلق، وخاتم الأنبياء والمرسلين، وجعلها قواعد كلية ومقاصد سامية شاملة، فكانت تشريعاً عاماً خالداً صالحاً لجميع طبقات الخلق في كل زمان ومكان.

إن كثيراً من الجزئيات والوقائع التي حدثت لا نجدها منصوصاً عليها نفسها في الكتاب أو السنة، وربما لم تكن وقعت من قبل، فلا يعرف لسلفنا الصالح فيها حكم، لكن يتبين ببحث علماء الإسلام عنها أنها مندرجة في قاعدة شرعية عامة، ومن ثم يعرف حكمها.

ومسألة تشريح جثث موتى بني آدم لا تعدو أن تكون جزئية من هذه الجزئيات التي لم ينص عليها في نص خاص، فشأنها شأن الوقائع التي جدت، لا بد أن تكون مشمولة بقاعدة كلية من قواعد الشريعة، وراجعة لمقصد عام من مقاصدها العالية، لضرورة كمال الشريعة وشمولها، وصلاحيتها لجميع الخلق، وختمها بمن أرسل رحمة للعالمين. قال تعالى: ﴿**وما كان ربك نسيّاً**﴾(١).

وقال تعالى: ﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكونَ للنَّاسِ على اللهِ حُجَّةً بعد الرسل، وكان اللهُ عزيزاً حكيماً**﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾(٣).

---

(١) آية ١٦٤: مريم.
(٢) آية ١٦٥: النساء.
(٣) آية ٣: المائدة.

من أجـل ذلـك، أُرسـل الرسل مبشرين ومنذرين، وبالبحث عن مسألة التشريح تبين أنها مندرجة تحت قواعد الشريعة العامة، وراجعة الى المصالح المعتبرة شرعاً، وأن لها نظائر من المسائل التي حكم فيها الفقهاء مع اختلاف نظرهم واجتهـادهم فيهـا، وهـذا ممـا ينير الطريق ويهدي الباحث في مسألة التشريح، ويساعده على الوصول الى ما قد يكون صواباً.

إن من قواعـد الشـريعـة الكلية، ومقـاصـدهـا العـامـة أنه إذا تعارضت مصلحتـان، قدمت أقـواهمـا، وإذا تعارضت مفسدتان ارتكب أخفهما تفادياً لأشدهما. ومسألة التشريح داخلة في هذه القاعدة على كل حال، فإن مصلحة حرمة الميت مسلماً كان أو ذمياً تعارضت مع مصلحة أولياء الميت والأمة والمتهم عند الاشتباه، فقد ينتهي الأمر بالتشريح والتحقيق مع المتهم الى اثبات الجناية عليه، وفي ذلك حفظ حق أولياء الميت، واعانة لولي الأمر على ضبط الأمن، وردعٌ لمن تسـول له نفسه ارتكاب مثل هذه الجريمة خفية، وقد ينتهي الأمر بثبوت موته موتاً عادياً، وفي ذلك براءة المتهم، كما أن في التشريح المرضي معرفة ما اذا كان هناك وباء ومعرفة نوعه، فيتقى شره بوسائل الوقاية المناسبة، وفي هذا المحـافـظة على نفـوس الأحياء والحـد من أسباب الأمراض، وقد حثت الشريعة على الوقاية من الأمراض، وعلى التداوي من الاصابة بها، وفي هذا مصلحة للأمة ومحافظة على سلامتها وإنقاذها مما يخشى أن يصيبها جرياً على ما اقتضت به سنة الله شرعاً وقدراً.

وفي تعـريف الـطلاب تركيب الجسم واعضائه الظاهرة والأجهزة الباطنة ومواضعها، وحجمها صحيحة ومريضة، وتدريبهم على ذلك عملياً، وتعريفهم باصـابتهـا، وطرق علاجها. ومما ذكر في فتوى فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف[1] مصالح كثيرة تعود على الأمة بالخير العميم، فاذا تعارضت مصلحة المحـافـظة على حرمة الميت مع هذه المصالح نظر العلماء أي المصلحتين أرجـح، فيبنى عليهـا الحكم منعاً أو إباحة. وقد يقال: إن مصلحة الأمة في

(١) فتوى لجنة الفتوى بالأزهر السابق الاشارة اليها، مخلوف، ص٣٦١.

مسـألتنـا أرجـح لكـونهـا كلية عامة، ولكونها قطعية كما دل على ذلك الواقع والتجـربة، وهي عائدة الى حفظ نفوس الناس وحفظها من الضروريات التي جاءت بمـراعـاتهـا وصيانتها جميع شرائع الانبياء. وقد وجدت نظائر لمسألة التشريح بحثها فقهاء الاسلام، منها شق بطن المرأة الميتة لاخراج الجنين.

فقد رجح كثير من الفقهاء شق بطن من ماتت وفي بطنها جنين حي[1].

وقد يقال: إن الحوادث كانت منذ كان الانسان، والطب قديم، والحاجة الى تشخيص الأمراض ومعرفة أسبابها وطرق علاجها كان في العهود الأولى، ولم يتـوقف شيء من ذلك على التشريح، ولهذا لم يقدم الأطباء قديماً على التشريح، فلم نقدم عليه اليوم.

وقـد أورد فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف هذا السؤال على نفسه، وأوضحه ثم أجاب عنه في فتواه التي سبق ذكرها.

وقـد يقـال أيضاً: إن اقتضت المصلحة ـ ولا بد ـ تشريح إنسان ميت، فليقتصر على تشريح المحاربين، فإن دمهم هدر، ويستثنى منهم من نهى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن قتلهم كنسائهم وصبيانهم، ولا ينافي ذلك ما ورد عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ من نهى عن التمثيل بقتلاهم، فإن نهيه عنه مقيد بما اذا لم يوجد ما يقتضي التمثيل بهم، وهنا قد وجدت الضرورة.

وبهذا يجمع بين مصلحة حرمة الميت المسلم والذمي ومصلحة الخدمات الطبية، وربما نوقش ذلك باحتمال عدم الكفاية بتشريح المحاربين أو عدم تيسر الحصول عليهم، فيعود الأمر الى البحث في تشريح جثث موتى المسلمين، ومن في حكمهم.

قد يقال: لا ضرورة تلجىء الى تشريح جثث الموتى مطلقاً، إذ يمكن أن يستغنى عن ذلك بتشريح الحيوانات بعد ذبح ما يذبح منها ذبحاً شرعياً محافظة

---

(١) انظر الرسالة ص٢١.

على المال، ففي ذلك غنية عن تشريح جثث بني آدم وجمع بين مصلحة موتى الآدميين، ومصلحة الخدمات الطبية - فإن لم يتيسر الاكتفاء بتشريحها فلا أقل من أن تشرح جثث الحيوانات تقليلاً للمفسدة، ومحافظة على حرمة الموتى بقدر الامكان.

هذا ودعوى أن تشريح الحيوان مثل تشريح الانسان، دعوى لا يقرها العلم، كما هو معروف[1] وأبطل منها دعوى أن علم التشريح قد وصل الى غايته حتى أصبح وليس فيه زيادة لمستزيد، دعوى يضحك منها الباحثون والمكتشفون، وناهيك ما يقررونه الآن في الغدد وآثاره العجيبة مما لم يحلم به الأولون[2].

وهكذا نرى من سعة الربوبية وتصرفاتها وآثار قدرتها التي لا نهاية لها، والتي يرينا العلم كل يوم من آياتها العجائب والغرائب، خصوصاً في الانسان الذي لا تنتهي عجائبه.

**﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾**[3].
**﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾**[4]
**﴿ذلك تقدير العزيز العليم﴾**[5].
**﴿وما أوتيتم من العلم إلّا قليلا﴾**[6].

فكيف يدعي مدعٍ بعد ذلك كله أن تركيب الانسان مثل تركيب الحيوان، أو أن علم التشريح بلغ غايته، والغاية مفقودة المسمى في هذا العالم.

يتضح لنا مما سبق عرضه أن رعاية النفس البشرية والمحافظة على الصحة

---

(١) و (٢) فتوى الشيخ يوسف الدجوي، ص ٤٤، الرسالة.
(٣) آية ٨: الانفطار.
(٤) آية ٢١: الذاريات.
(٥) آية ٩٦: الأنعام.
(٦) آية ٨٥: الاسراء.

يقتضيان إباحة العمل الطبي والجراحي، لأنه متى تقيد بعدة شروط يحفظ مصلحة راجحة لدى الأحياء، ولقد كانت الشروط التي وضعها الفقهاء لشرعية العمل الطبي والجراحي في صوره التقليدية، صدى لقواعد كلية استخلصوها من المصادر المعتمدة للشريعة الإسلامية، والصياغة العامة التي وردت بها مثل هذه القواعد كتلك المتعلقة بالترجيح بين المصالح والمفاسد، تتسع لتمحيص كل ما يدخل المجال الطبي أو الجراحي من أعمال.

وإذا كان لنا أن نورد هنا قولة جامعة صدرت عن أحد أعلام الفقه الإسلامي، فلا يفوتنا أن نلاحظ أنه قد صاغها بنظر ثاقب، صياغة عامة يمكن أن تشمل الأعمال الطبية والجراحية الحديثة، يقول العز بن عبد السلام[1] في قواعد الأحكام:

«والأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين، ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيدة في التساوي والتفاوت، فإن الطب كالشرع، وضع لجلب السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك، فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع، وتساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت، استعمل الترجيح عند عرفانه، والتوقف عند الجهل به».

ونقول أخيراً، فإن التشريح إن لم يرتفع الى درجة الواجب، فهو على الأقل مباح، غير أن ذلك مقيد ابجتماع عدة شروط.

**شروط شرعية التشريح:**

يتوقف الحكم بشرعية التشريح على اجتماع عدة شروط أهمها التحقق من موت الانسان الذي سيجري التشريح على جثته[2]، أمّا باقي الشروط فتتلخص فيما يلي:

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، ج٢، ص٤.

(٢) ولذلك فقد اشترط الفقهاء الذين يرون جواز استخراج الجنين الذي مات في بطن أمه =

١ ـ موافقة الميت قبل وفاته على تشريح جثته، أو موافقة أهله عليه بعد مماته، ويستثنى من ذلك التشريح الجنائي[١]، ويمكن الاستغناء أيضاً عن الرضا في حالة تشريح جثث المتوفين الذين لم يتعرف على أهل لهم[٢].

٢ ـ وجود ضرورة تتطلب التشريح ـ تظهر أهمية هذا الشرط في أنه يجب تطبيقاً لمقومات حالة الضرورة أن تكون المصلحة التي يجدي التشريح لأجل رعايتها جدية، ذلك أن رعاية مصلحة معينة وتقديمها على مفسدة تقابلها مشروط بكون هذه المصلحة راجحة، وأعظم من هذه المفسدة.

ولقد رأينا تطبيقاً لذلك في مسألة شق بطن الحامل الميتة لاستخراج ولدها، حين اشترط الفقهاء لجواز ذلك أن ترجى حياة الولد[٣]

٣ ـ عدم التمثيل بالجثة فيما لا تقتضيه ضرورة التشريح واعادة دفنها بعد اجرائه، ذلك أن الضرورة تقدر بقدرها[٤] فلا يجوز أن يتجاوز الشيء المرخص به، وهو في أصله محرم الحدود التي تبدد اباحته، ومصداقاً لتكريم الشرع للانسان، حياً أو ميتاً، فيجب تجميع أجزاء الجثة بعد التشريح، ودفنها[٥]، وهذا كله ما تقتضيه قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد التي تمثل جانباً من القواعد الكلية في المجال الطبي والجراحي.

---

= اذا خيف عليها الهلاك التحقق من موته.

ابن عابدين، ج١، ص٦٢٨.

(١) يوسف الدجوي، تشريح الميت، مجلة الأزهر، سنة ١٣٥٧ هـ، المجلد التاسع، ص٤٦٧، ويرى بعض فقهاء الشيعة، الخميني ـ تحرير الوسيلة ـ ج٢ ص٦٢٤ العراق سنة ١٩٧١ المسألة رقم ٥ أنه ليس للأهل الحق في الموافقة على الاستقطاع من جثة الميت، وبالتالي تشريحها. والفتوى عند دار الافتاء المصرية سجل رقم ٨٨، مسلسل ٢٠٢ ص١٩٣.

(٢) فتوى دار الافتاء المصرية سجل ٧٤ مسلسل ٤٥٤ ص٢٧٦.

(٣) انظر الرسالة ص٢٢.

(٤) مجلة الاحكام العدلية م ٢٢.

(٥) فتوى دار الافتاء المصرية، سجل ٧٤، مسلسل ٤٥٤، ص٢٧٦.

وهكذا فإن مثلب هذه الصياغة المرنة للقواعد الفقهية تترك المجال أمام المتخصصين ليلتمسوا في أطرها موضعاً عند الحكم على ما هو مستحدث من الجزئيات في مجال الطب والجراحة التي يشملها الشرع برعايته متى كانت تحفظ مصالح راجحة.

أسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، وأن يجنبنا الإفراط والتفريط في القول والعمل، بمنه وكرمه.

الفصل الثاني

# في حكم نظر الطبيب إلى عورة المريض أو المريضة

بما أننا نعالج المسائل الطبية المعاصرة، وأن التطبيب قد يفضي إلى أن يطلع الطبيب المعالج الى بعض أجزاء الجسم الذي يجوز له الاطلاع عليه. رأينا أن نعقد هذا الفصل لبحث هذا الموضوع، حتى يتبين موقف الفقه الإسلامي منه.

وقبل أن نخوض في موضوع هذا الفصل، وهو حكم نظر الطبيب الى عورة المريض أو المريضة، يجدر بنا أن نعرض لبيان المعنى اللغوي للعورة، إذ من المقدر في أوليات علم المعقول، أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فاذا لم يكن للعورة في أذهاننا مفهوم واضح، وصورة مستبينة، لا يمكن أن نصدر حولها حكماً. عليه يجب أن نحدد معنى العورة، ونعرض من معانيها ما يوضح لنا معالمهما، ويمكن بعد ذلك تحديد موقف الإسلام منها.

**المعنى اللغوي للعورة:**

إن «العورة» معناها: الخلل والعيب في الشيء، وتطلق على سوأة الإنسان، وكل ما يستحيا منه، والجمع «عورات»، وتطلق على المرأة نفسها، وسمي الفرج عورة، لأن إظهاره يسوء صاحبه، وهذا يدل على قبح كشفها.

**وجاء في المعجم الوسيط[1]:**

أعور الرجل والمرأة، بدت عورتهما.

---

(١) ج٢ ص٦٣٦.

والعـورة: الخلل والعيب في الشيء، وكـل ما يستر الانسان استنكافاً أو حياءً، وجـاء في معجم مختـار الصحاح[1]: العورة: سوءة الانسان، وكل ما يستحيا منه، والجمع عورة بالتسكين.

**وجاء في المنجد**[2] مادة عور.

العورة جمع عورات وعَوَرَاتْ: الخلل في ثغر البلاد وغيره يخاف منه كل مكمن للستر، كل أمر يستحى منه، كل شيء يستره الإنسان من أعضائه أنفة وحياء.

**وجاء في لسان العرب**[3] **لابن منظور:**

والعـورة: الخلل من الثغـر وغيره، وقد يوصف به منكوراً فيكون للواحد والجمع بلفظ واحد، وفي التنزيل ﴿**إنَّ بيوتنا عورة**﴾، فأفرد الوصف والموصوف جمع.

قال الأزهري: العورة في الثغور، وفي الحروب: خلل يتخوف منه القتل، وقـال الجـوهري: العورة كل خلل يتخوف منه من ثغر أو حرب، والعورة كل مكمن لستر، وعورة الرجل والمرأة سوأتهما، والجمع عورات بالتسكين، والنساء عورة.

والعورة في الثغر والحرب: خلل يخشى دخول العدو منه، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿**ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلّا فراراً**﴾[4].

---

(١) ص٤٦١ مادة عور.

(٢) ص٥٣٧ مادة عور.

(٣) ج٤، دار صافي ص٦١٦ - ٦١٧.

(٤) آية ١٣: الأحزاب، وانظر معنى العورة: تفسير القرطبي (١٧٨/٧)، والمصباح المنير (ج٢ ص٦٧٠) الطبعة الأميرية الثالثة بالقاهرة، المجموع للنووي (١٦٥/٢) الطبعة المنيرية.

وبالجملة: فالمادة تدور على النقص الحسي، ثم المعنوي، ومن ذلك: عين عوراء، وكلمة عوراء.

**قال الراغب الأصفهاني:**

«العورة: سوأة الانسان، وذلك كناية، وأصلها من العار، وذلك لما يلحق في ظهوره من العار أو المذمة، ولذلك سمى النساء عورة ومن ذلك، العوراء للكلمة القبيحة»(١).

وقد وردت في القرآن الكريم، مفردة، ومجموعة، فالمفردة بمعنى: ذات خلل في صونها، غير حريزة، وصفا للبيوت، ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿**إن بيوتنا عورة وما هي بعورة**﴾(٢). وردت جميعاً للسوأة، ومنه قوله تعالى: ﴿**لم يظهروا على عورات النساء**﴾(٣) أي سوءات.

ستر العورة شرط لصحة الصلاة في قول أكثر أهل العلم، لقول الله تعالى: ﴿**إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها**﴾(٤).

«والفاحشة» هنا في قول اكثر المفسرين: طوافهم بالبيت عراة. وقد سمى الله هذا الفعل فاحشة، والفاحشة: هو الأمر المذموم المستقبح في الشرع.

قال ابن عباس: كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء، الرجال بالنهار، والنساء بالليل، وكانت المرأة تضع على فرجها شيئاً يستره بعض الشيء، وتقول:

اليوم يبدو كله أو بعضه ... وما بدا منه فلا أحله

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني (مادة عور).

(٢) آية ١٣: الأحزاب.

(٣) آية ٣١: النور.

(٤) آية ٢٨: الأعراف.

وكان هذا شيئاً قد ابتدعوه من تلقاء أنفسهم، واتبعوا فيه آباءهم، ويعتقدون أن فعل آبائهم مستند الى أمر من الله وشرع، فأنكر الله سبحانه عليهم ذلك، بقوله ﴿**وإذا فعلوا فاحشة . . . الآية**﴾[1].

وروى علي ـ رضي الله عنه ـ أنَّ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «لا تبرز فخذك ولا تنظرن الى فخذ حي ولا ميت»[2].

وعن جرهد ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم قال له: «غطّ فخذك، فإن الفخاذ من العورة»[3].

**المعنى الفقهي للعورة:**

إن «العورة» عند الفقهاء ـ وأخص منهم الشافعية ـ تطلق بإطلاقين:

الأول: على ما يجب ستره في الصلاة.

الثاني: على ما يحرم النظر إليه[4].

**مقدار العورة:**

واذا كان العلماء قد اتفقوا على وجوب ستر العورة عن أعين الناس، فقد اختلفوا في العورة ما هي؟

**رأي المالكية:** السرة ليست بعورة، ويكره للرجل أن يكشف فخذه بحضرة

---

(١) راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ج٧، ص١٨٧، ١٨٩)، وعمدة التفسير عن الحافظ بن كثير (ج٥/١٥٩/١٦٢) طبع دار المعارف، تحقيق أحمد محمد شاكر.

(٢) رواه أبو داود في سننه (ج٣، ص٦٦)، في كتاب الجنازة، ثم في كتاب الحمام: باب النهي عن التعري (ج٤، ص٥٧/٥٨) رقم (٤٠١٥)، وقال أبو داود: هذا الحديث فيه نكارة، ويغني عنه حديث «جرهد» ـ بفتح الجيم والهاء ـ الصحابي (رضي الله عنه).

(٣) رواه أبو داود في سننه (ج٤، ص٥٧) رقم (٤٠١٤) في كتاب الحمام.

(٤) مغني المحتاج للشربيني الخطيب (ج١، ص١٨٥) وحاشية العلامة الباجوري على متن أبي شجاع (ج١، ص١٤٥ و١٤٦).

زوجته. وحجتهم قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لجرهد: «غطّ فخذك فإن الفخذ عورة»[1].

وروي أن أبا هريرة قبل سرة الحسن بن علي، وقال: أقبل منك ما كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقبل منك.

فلو كانت السرة عورة ما قبلها أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ ولا مكنه الحسن ـ رضي الله عنه ـ منها.

**وقال أبو حنيفة**: الركبة عورة، وهو قول الامام عطاء بن أبي رباح.

**وقال الشافعي**: ليست السرة، ولا الركبتان من العورة على الصحيح.

**وأمّا الحنابلة**: قال ابن أبي ذئب: هي من الرجل الفرج نفسه، القبل والدبر دون غيرهما، وهو قول الامام داود بن علي الظاهري وأصحابه، والطبري، وذلك لقوله تعالى: ﴿**لباساً يواري سوآتكم**﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿**بدت لهما سوءاتهما**﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿**ليريهما سوءاتهما**﴾[4].

وأما المرأة الحرة، فعورة كلها إلّا الوجه والكفين، وعليه أكثر أهل العلم.

وممن قال: عورة الحرة جميع بدنها إلّا وجهها وكفيها، الشافعي والأوزاعي، وأبو ثور ومالك.

وقال أبو حنيفة والثوري: قدماها أيضاً، ليسا بعورة.

وقال أحمد، أو ظاهر كلامه: كل شيء من المرأة عورة حتى وجهها وظفرها[5].

---

(١) رواه أبو داود في سننه (ج٤، ص٥٧) رقم (٤٠١٤) في كتاب الحمام.

(٢) آية ٢٦: الأعراف.

(٣) آية ٢٢: الأعراف. (٤) آية ٢٧: الأعراف.

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٨٢/٧-١٨٣)، المجموع (١٦٩/٢) وبدائع الصنائع (١٢١/٥) والمغني لابن قدامة (٤٦٠/٧) والشرح الصغير على أقرب المسالك الى مذهب الامام مالك (١ ـ ٢٨٥ ـ ٢٨٨ ـ ٢٨٩) طبع دار المعارف بمصر.

وبعد أن بينا مختصر القول في حقية العورة، وتحديد مقدارها، رأيت من المناسب الاستشهاد ببعض أقوال الفقهاء المتعلقة بهذا الأمر، لبيان حكم ستر العورة.

## حكم ستر العورة:

يقول ابن رشد في كتابه «بداية المجتهد»[1].

«اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض بإطلاق، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة أم لا؟ وكذلك اختلفوا في حد العورة من الرجل والمرأة، وظهر مذهب مالك أنها من سنن الصلاة، وذهب أبو حنيفة والشافعي الى أنها من شروط الصلاة، وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار، واختلافهم في مفهوم قوله تعالى: ﴿يا بنيۤ آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ هل الأمر بذلك على الوجوب أو على الندب فمن حمله على الوجوب: قال المراد به ستر العورة، واحتج لذلك بأن سبب النزول لهذه الآية كان أن المرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وتقول (اليوم يبدو بعضه أو كُله، وما بدا منه لا أحله)، فنزلت هذه الآية، وأمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن حمله على الندب، فإن المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التي هي زينة ـ واحتج لذلك بما جاء في الحديث من أنه كان رجال يصلون مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عاقدي أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان، ويقال للنساء: لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوساً ـ رواه أبو داود[2].

واحتج العلماء بوجوب ستر العورة بإطلاق، بحديث بهز بن حكم عن أبيه عن جده قال: قلت يا رسول الله: عوراتنا ما نأتي منها وما نذر: قال «احفظ عورتك إلاّ من زوجتك أو ما ملكت يمينك». قلت: فإذا كان القوم بعضهم في

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد ج١، ص٩٩، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج١، ص٣٢٦)، والحديث رقم (٤٤١)، ورواه أبو داود في سننه (ج١، ص٢٤٠) والحديث رقم (٦٣٠) والنسائي (ج٢، ص٧٠).

بعض: قال إن استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها. قلت: فإذا كان أحدنا خالياً. قال: فالله تبارك وتعالى أحق أن يستحيا منه[1]. رواه الخمسة إلاّ النسائي، وقد علقه البخاري وحسّنه الترمذي، وصححه الحاكم.

وهذا الحديث يدل على وجوب ستر العورة.

ومما يدل على عدم جواز كشف العورة مطلقاً حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: «إياكم والتعري، فإن معكم من لا يفارقكم إلاّ عند الغائط، وحين يفضي الرجل إلى أهله. فاستحيوهم، وأكرموهم»[2]

**حكم ستر العورة في الصلاة:**

قال تعالى: ﴿**يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد**﴾، والمراد بالزينة: ما يستر العورة. والمسجد: الصلاة، أي: استروا عورتكم عند كل صلاة. وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، أفأُصلي في القميص، قال: نعم، زرره ولو بشوكة[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٣٣٠) تعليقاً، ووصله أبو داود في سننه (ج٤، ص٥٨) في كتاب الحمام، باب ما جاء في التعري حديث رقم (٤٠١٧) وفيه زيادة «الله أحق أن يستحيا منه (من الناس) فمن الناس زيادة في أبي داود (عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده. وأخرجه ابن ماجه في سننه (ج١، ص٦١٨) حديث رقم (١٩٢٠) في كتاب النكاح «باب الستر عند الجماع»، وفيه زيادة «من الناس».
أخرجه الترمذي في سننه (ج٥، ص٩٧-٩٨) في كتاب الأدب ـ باب ما جاء في حفظ العورة، حديث رقم ٢٧٦٩، وقال: هذا حديث حسن.

(٢) أخرجه الامام الترمذي في سننه (ج٥، ص١١٢) حديث رقم (٢٨٠٠) في كتاب الأدب (باب ما جاء في الاستتار عند الجماع، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه.
وأخرجه البغوي في شرح السنة (ج٩، ص٢٥)، طبع المكتب الاسلامي بدمشق سنة ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

(٣) الحديث رواه أبو داود في سننه (ج١، ص٢٤١) رقم (٦٢٣٢) والنسائي (ج٢، ص٧٠) =

قال الحافظ في الفتح[1] :

ذهب الجمهور الى أن ستر العورة من شروط الصلاة. قال: وعن بعض المالكية التفرقة بين الذاكر والناس، ومنهم من أطلق كونه سنة لا يبطل تركها الصلاة. واحتج القائلون بعدم الشرطية على مطلوبهم بحديث سهل بن سعد عن الشيخين وأبي داود والنسائي بلفظ: كان الرجال يصلون مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عاقدين أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان، ويقال للنساء: لا ترفعن رؤوسكن حتى تستوي الرجال جلوساً[2]، وبحديث عمرو بن سلمة ـ رضي الله عنه ـ وفيه: «فكنت أؤمهم وعليَّ بردة مفتوقة، فكنت اذا سجدت، تقلصت عني. وفي رواية: خرجت استي. فقالت امرأة من الحي: ألا تغطوا عنا است قارئكم»[3].

قالوا: إن حديث سهل بن سعْد يدل على عدم وجوب الستر، فضلاً عن شرطيته، وأن حديث عمرو بن سلمة يدل على أن ستر العورة في الصلاة واجب فقط كسائر الحالات، لا شرط يقتضي تركه عدم صحة الصلاة.

**قال ابن قدامة في المغني[4]:**

إن ستر العورة عن النظر بما لا تصف البشرة واجب، وشرط لصحة الصلاة، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، وقال بعض أصحاب مالك: سترها واجب، وليس بشرط لصحة الصلاة. وقال بعضهم: هي شرط مع الذكر دون السهو.

---

= والامام أحمد في السند (٤٩/٤، ٥٤) وابن خزيمة في صحيحه رقم (٧٧٧، ٧٧٨) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٥٠)، وأقره الذهبي وغيرهم.

(١) نيل الأوطار، ج٢، ص٥٥/٥٦، دار الفكر، بيروت.

(٢) ورد تخريجه في الصفحة السابقة.

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في سننه (١/ ٢٢٧) رقم (٥٨٥) والنسائي (٢/ ٧٠-٧١) وأخرجه البخاري بنحوه، كما في فتح الباري المطبوع مع صحيح البخاري في المطبعة السلفية في كتاب المغازي، الحديث رقم (٤٣٠٢).

(٤) المغني لابن قدامة، ج١، ص٦١٥، ط دار الكتاب العربي.

يتبين لنا مما تقدم أن الرأي الراجح هو أن ستر العورة واجب، وهو شرط لصحة الصلاة، وهو الرأي الذي نميل اليه، ونعتقد أنه الصواب لما يأتي:

١ - اتفق الفقهاء على أن الطواف بالبيت كالصلاة، يشترط فيه ما يشترط في الصلاة من وجوب الطهارة، وستر العورة، وإذا كان الله عز وجل جعل كشف العورة في الطواف فاحشة كما بينت الآية الكريمة، وفي مقابل ذلك أمر الله عز وجل بأخذ الزينة عند كل مسجد، وهو أمر، والأمر للإلزام إلّا لقرينة صارفة عن ذلك، وسبب النزول وتسمية العري في الطواف فاحشة يؤكدان أن الأمر هنا للوجوب.

٢ - اذا كان ستر العورة واجباً في الطواف، فالصلاة من باب أولى لأن الطواف شبه بالصلاة، باعتباره عملاً تعبدياً، والمشبه به أولى من المشبه بالحكم في الغالب.

٣ - حديث بهز بن حكيم صريح في وجوب ستر العورة، ولم يستثن الاّ الأشياء التي توجبها الضرورة، وفضلاً عن ذلك فانه بيّن أن الملائكة تصحب الإنسان، وهي تتأفف مما يتأفف منه الإنسان كالعري وغيره. وعلى المسلم أن يستحي من الله عز وجل، وهو منفرد، فيستر عورته، فاذا كان ذلك كذلك، فإنه من الحياء الذي يفرضه الإسلام على المسلم أن يستر عورته من الناس، ومن باب أولى أن يسترها عن الناس، وعن ربه أثناء الصلاة. ويؤكد ذلك حديث ابن عمر. وقد اجتمع لنا من الحديثن أمر بوجوب الستر ونهى عن التعري. وهل هناك أدلة للوجوب؟ أكثر من هذا أنه قد يستدل على الوجوب بالأمر فقط، أو بالنهي فقط، أمّا اجتماع الأمرين حول قضية واحدة، وهي قضية ستر العورة فهو أوكد للوجوب.

٤ - حديث سهل يدل على وجوب ستر العورة في الصلاة، لأن فيه «ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى تستوي الرجال جلوساً». قالوا: لو لم يكن الستر واجباً، ما أُمرت النساء بعدم رفع رؤوسهن حتى يستوي الرجال جلوساً.

وأما عقد أُزر على أعناقهم، فيدل على أنه كان الهدف هو تغطية اكبر قدر من الجسم، حيث أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يعيشون متقشفين، ولم يكن الكثير منهم يملك اكثر من الأزار، والذي يتابع قصة اصحاب الصفة وغيرهم، يدرك حقيقة ما كان يعيش فيه بعض الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ من فقر.

وما الذي يستطيع أن يعمله الفقير الذي لا يملك سوى إزار ويذهب فيه الى المسجد.. مسجد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليصلي خلفه، وخلفه الصبيان والنساء. إنه ولا شك يبذل أقصى ما يستطيع لستر أكبر قدر ممكن من جسده بالإزار الذي لا يملك غيره.

وأمّا حديث عمرو بن سلمة، فانه يحكي لنا حياة الفقر المدقع الذي كان يعاني منه مجتمع المدينة في أول عهده بالإسلام، وماذا يفعل الإنسان اذا لم يكن معه الّا بردة صغيرة كتلك التي وردت في الحديث أنه يستتر بها، لكنه في السجود قد يتعرى على الرغم منه لأي سبب من الأسباب، وهذا لا يدل على الإباحة أو الجواز، وإنما هو أمر استدعته ضرورة ملحة، ولو حدث أن تكرر نفس الظرف بالأمة، أو بأي مجموعة من أبنائها، ولم يجد الإنسان ما يستر به نفسه، فإن فعل لم يفعل أكثر مما فعله الصحابة.

والذي يمكن أن يستنتج من الحديثين السابقين، أن ستر العورة واجب، وهو شرط لصحة الصلاة، ولكنه في حالة الضرورة يعفى عما يخرج عن طاقة الانسان. والضرورات تقدر بقدرها.

**تحديد العورة من الرجل والأمة:**

العورة التي يجب على الرجل سترها: القبُلُ والدُبُر، أمّا ما عداهما من الفخذ والسرة والركبة، فقد اختلفت الأنظار فيها تبعاً لتعارض الآثار، فمن قائل: إنها ليست بعورة، ومن ذاهب الى أنها عورة.

استدل القائلون بأن السرة والفخذ والركبة ليست بعورة بأحاديث منها:

١ ـ حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم كان جالساً كاشفاً عن فخذه، فاستأذن أبو بكر، فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عمر، فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عثمان، فأرخى عليه ثيابه، فلما قاموا، قلت: يا رسول الله. استأذنَ أبو بكر وعمر، فأذنت لهما وأنت على حالـك، فلمـا استأذن عثمان، أرخيت عليك ثيابك؟ فقال: يا عائشة، ألا أستحي من رجل ـ والله إن الملائكة لتستحي منه[1].

٢ ـ ومنها حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ «أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم خيبر حسر الإزار عن فخذه حتى إني لأنظر الى بياض فخذه»[2].

واستدل القائلون بأنها عورة بحديث محمد بن جحش ـ رضي الله عنه ـ قال: «مر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم على ـ معمر وفخذاه مكشوفتان، فقال: يا معمر: غط فخذيك، فإن الفخذ عورة»[3].

٣ ـ وبحديث جرهد ـ رضي الله عنه ـ قال: «مرَّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعليَّ بردة، وقد انكشفت فخذي، فقال: غط فخذيك فإن الفخذ عورة»[4]

وللناظر في هذا أن يختار أي الرأيين، وإن كان الأحوط في الدين أن يستر

(١) حديث بئر أديس وتغطية الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فخذه حين دخل عثمان صحيح البخاري (٥/ ١٠ ـ ١١ و ١٧) باب مناقب عثمان بن عفان.

(٢) الحديث رواه مسلم (ج٣، ص١٤٢٦) والحديث رقم (١٣٦٥) في كتاب الجهاد والسير، ورواه أحمد في المسند (٣/١٠١-١٠٢) في قصة طويلة وأخرجه البغوي في شرح السنة (٩/ ٢٠-٢١) ورواه البخاري في كتاب الصلاة باب ما يذكر في الفخذ تعليقاً (١/٤٧٨) طبع السلفية مع فتح الباري.

(٣) رواه الامام أحمد في المسند (٥/ ٢٩٠) وأخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ١٨٠) وأورده البخاري في صحيحه تعلقاً (١/٤٧٨) طبع السلفية.

(٤) رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي ـ وقال: حسن، ذكره البخاري في صحيحه معلقاً، والنقل هنا من سنن أبي داود، ج٤، ص٥٧، رقم (٤٠١٤) في كتاب الحمام.

الرجل ما بين سرته وركبته ما أمكن ذلك. قال البخاري: حديث أنس أصح إسناداً، وحديث جرهد أحوط.

**قال النووي في المجموع[1]:**

ذهب أكثر العلماء الى أن الفخذ عورة، ومنهم: الشافعي وأبو حنيفة، وعن أحمد ومالك في رواية العورة القبل والدبر فقط، وبه قال أهل الظاهر وابن جرير.

وقال أيضاً: «عورة الرجل ما بين السرة والركبة - والسرة والركبة ليسا من العورة. ومن أصحابنا من قال: هما من العورة. والأول أصح لما روى أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته». رواه ابن أبي أسامة في مسنده[2].

**وقال ابن قدامة في المغني[3]:**

الصالح في المذهب أن العورة من الرجل ما بين السرة والركبة نص عليه أحمد في رواية جماعة، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء، وفي رواية أخرى أنها الفرجان وليست سرته وركبتاه من عورته. نص عليه احمد في مواضع. وهذا قال به مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: الركبة من العورة لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: الركبة من العورة.

**وقال في حاشية ابن عابدين[4]:**

الأحوط والاحتياط في دخول الركبة. ولحديث علي - رضي الله عنه - قال:

---

(١) المجموع شرح المهذب للامام النووي الشافعي، ج٢، ض١٦٥-١٧٠.

(٢) رواه الامام أحمد في المسند (١٨٧/٢) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه البيهقي كذلك (٢٢٩/٢) والدارقطني (١/ ٢٣٠)، وفيه «فإن ما تحت السرة الى الركبة من العورة».

(٣) المغني لابن قدامة، ج١، ص٦١٥ - ٦١٧.

(٤) حاشية ابن عابدين، ج١ ص٢٧٢، ط دار احياء التراث العربي، بيروت.

قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم «الركبة من العورة»[1].

وجمهور العلماء جعلوا عورة الأمة كالرجل.

وبعض العلماء كأهل الظاهر، سووا بين الحرة والأمة في العورة، لعموم ذكر الحائض في الحديث، ولم يفرقوا بين الحرة والأمة.

**حد العورة من المرأة:**

بدن المرأة الحرة كله عورة يجب عليها ستره في الصلاة ما عدا الوجه والكفين. قال تعالى: **﴿ولا يبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها﴾**[2]، أي: ولا يظهرن مواضع الزينة الاّ الوجه والكفين، كما جاء ذلك صحيحاً عن ابن عباس وابن عمر وعائشة. «أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: لا يقبل الله صلاة حائض إلاّ بخمار»[3].

وعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أنها سألت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: أتصلي المرأة في درع وخمار بغير إزار؟ قال: إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها»[4].

---

(١) رواه الدارقطني (١/٢٣١) وفيه: «أبو الجنوب» ضعيف. وانظر نصب الراية للزيلعي (١/٢٩٧).

(٢) آية ٣٠: النور.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ج١، ص٢٤٤ في كتاب الصلاة ـ باب المرأة تصلي بغير خمار، وأخرجه الترمذي في سننه ج١، ص٢١٥ في أبواب الصلاة ـ باب لا تقبل صلاة المرأة الاّ بخمار. وقال ـ حديث عائشة حديث حسن. ورواه الحاكم في المستدرك، ج١، ص٢٥١، وقال: هذا حديث على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٤) اخرجه ابو داود في سننه (١/٢٤٣) رقم (٦٣٩) في كتاب الصلاة: باب في كم تصلي المرأة. والبيهقي في السنن الكبرى (٢/٢٣٣) والدارقطني (٣/٦٢)، وانظر نصب الراية (١/٢٩٩).

**قال ابن رشد في «بداية المجتهد»[1]:**

أكثـر العلماء على أن بدنها كله عورة ما خلا الوجه والكفين. وذهب أبو حنيفة الى أن قدمها ليست بعورة، وذهب أبو بكر بن عبد الرحمٰن وأحمد الى أن المرأة كلها عورة. وسبب الخلاف في ذلك احتمال قوله تعالى: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلّا ما ظهرَ منها**﴾. هل هذا المستثنى المقصود منه أعضاء محدودة أم إنما المقصود به ما لا يملك ظهوره؟ فمن ذهب الى أن المقصود من ذلك ما لا يملك ظهـوره عند الحركة قال: بدنها كله عورة حتى وجهها وكفيها. واحتج لذلك بعموم قوله تعالى: ﴿**يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين**﴾ الآية. ومن رأى أن المقصود من ذلك ما جرت به العادة بأنه لا يستر، وهو الوجه والكفان ذهب الى أنهما ليسا بعورة، واحتج لذلك بأن المرأة ليست تستر وجهها في الحج.

**المناقشة والترجيح:**

بعد أن استعرضنا آراء الفقهاء بالنسبة الى العورة، فإننا نميل الى الرأي القـائل بأن عورة الرجل التي يجب عليه سرتها عند الصلاة هي ما بين السرة والركبة، وأن الفخذ عورة، وذلك للأحاديث التي وردت بهذا الموضوع، وهي أحاديث صريحة تؤكد أن الفخذ عورة، وأمّا حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فهو يدل على أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان جالساً، ولم يكن في الصلاة، ولم يرد عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه كشف عن فخذه في الصلاة مطلقاً.

وأمّا كشفه في مثل هذه الحالة، فيحتمل أن يكون ناسياً، ولم يتذكر إلّا حين دخل عثمان ـ رضي الله عنه ـ وأن هذا شيء معفو عنه خارج الصلاة، وكلمة الفخذ هنا لا يراد منها الفخذ كاملاً من العورة الى السرة، وانما قد يكون جزءاً صغيراً من الفخذ، وهو القريب من الركبة، وأنه يعفى عن هذا الجزء في

(١) بداية المجتهد لابن رشد، ج١، ص٩٩ـ١٠٠، المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر.

بعض الأحيان كما حدث أمام أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما.

ولا شك أن أخوة الإسلام في مثل هذه الحالة هي أقرب من أخوة النسب، فلما دخل عثمان، وهو أخ حييّ، لم يحرجه الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ، بل غطى فخذه.

مما تقدم لنا، تبين أن الفخذ عورة يجب سترها في الصلاة، وهو ما قال به كثير من الأئمة، وأيدهم في ذلك الإمام النووي ـ رضي الله عنه.

وأمّا عورة المرأة فهي كلها عورة ما عدا الوجه والكفين عند جمهور الفقهاء، ويضم الى ذلك القدمان عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه.

ونحن نؤيد ما ذهب اليه الإمام أبو حنيفة، وذلك لأن الوجه مما تدعو الضرورة الى كشفه حين تتحرك المرأة في المجتمع. وكذا الأمر بالنسبة الى اليدين والقدمين، فهما من الأشياء الضرورية على أن المراد بالقدمين: المكان الذي يجب غسله في الوضوء، وباليدين هو ما يصل الى الرسغين. فقد كانت النساء الأوائل يصلين، ولم تكن هناك جوارب منتشرة يلبسنها في أقدامهن وأرجلهن كما هي الآن.

هذا مختصر القول في بيان حقيقة العورة، وتحديد مقدارها عند أئمة الفقه الإسلامي.

وليس من همنا الآن أن نكشف للقارىء الكريم عن جملة العورات في الفقه الإسلامي، فتلك دراسة تفصيلية لها محلها من كتب الفقه، فضلاً عن كونها خارجة عن دائرة بحثنا، ذلك لأن المطلوب منا هو معرفة حكم نظر الطبيب الى عورة المريض أو المريضة[1].

---

(١) غير أننا قبل أن نخوض في صميم ما نقصده في بحثنا، نحب أن نشير بايجاز الى مواطن الكلام عن العورات في كتب المذاهب الفقهية، فإن لذلك فائدة للقارىء ـ إن شاء الله تعالى ـ ودونك ذلك: =

## حكم نظر الطبيب الى العورة من المريض أو المريضة

جعلت الأحكام الشرعية عامة، بحيث لا تنظر الى حالة من الحالات، ولا الى فرد من الأفراد، بل هي تنظر الى جميع الحالات، والى جميع الأفراد.

إلّا أن هذه الصفة قد تجعل من تطبيق الأحكام في بعض الأحيان حرجاً على بعض الناس، كما أن الإفراط في التمسك بالظاهر من النصوص يؤدي في

---

= أولاً: في المغني لابن قدامة الحنبلي من طبعة محمد رشيد رضا، انظر عن «حد العورة ومقدارها بالنسبة للرجل (ج١، ص٦١٩) وعن حد عورة المرأة الحرة (٦٤١/١)، وعن نظر كل من الزوجين الى عورة الآخر (٤٥٨/٧)، وعن ما يجوز أن ينظره الذكر من الذكر (٤٦٣/٧)، وعما تنظره المرأة من المرأة (٤٦٤/٧)، وعن نظر الرجل الى ذوات محارمه (٤٥٧/٧)، وعن من يباح لهم النظر الى المرأة الاجنبية، ومن بينهم الطبيب (٤٥٩/٧/٤٦٢) وعن ما يباح النظر اليه من المرأة من اجل الزواج (٤٥٣/٧) وعن ما يجوز للمرأة أن تنظره من الرجل الاجنبي (٤٦٥/٧).

ثانياً: الشرح الصغير على أقرب المسالك الى مذهب الإمام مالك للدردير والصاوي من كتب المالكية. انظر عن بعض العورات المذكورة (ج٤، ص٧٣٦).

ثالثاً: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني الحنفي، راجع الجزء الخامس، ص١١٩ ـ ١٢٤، في كتاب الاستحسان منه، وفي ص١٢٤ جواز نظر الطبيب الى عورة المريضة للضرورة. وينظر في رد المحتار المعروف بحاشية ابن عابدين (ج٥ ـ كتاب الحظر، فصل في النظر والمس).

رابعاً: المجموع شرح المهذب للامام النووي الشافعي، الجزء الثاني ص١٦٥-١٧٠. وفي هذا القدر كفاية وبلاغ لمن أراد الاطلاع على حكم العورات عند الفقهاء. والآن وقد ذكرنا لك مظان الكلام على العورات في كتب المذاهب الاسلامية ننتقل الى تقرير ما نقصده ونرمي اليه في هذا الفصل، وبالله التوفيق.

بعض الأحيان الى ظلم وضرر، أو كما قال الغزالي[1]: «كل ما تجاوز حده انقلب الى ضده». لذلك اقتضت حكمة التشريع، التيسير على الناس، وعدم تطبيق الأحكام العامة في بعض الأحوال الاستثنائية، رفعاً للضرر، ودفعاً للمشقة.

وقد استند فقهاء الحنفية بذلك الى «الاستحسان»، واستند المالكية الى التعليل بالمصالح المرسلة، ثم عارض بعض علماء الأصول بهذا الاستناد للمصلحة، أو على حد تعبير الإمام الغزالي بهذا الاستصلاح.

غير أن جمهور الفقهاء قبلوا به واستندوا بذلك الى الكتاب والسنة، وسابقات عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه. مثال ذلك في الكتاب الكريم **﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾**[2]، **﴿فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ، فإن الله غفورٌ رحيم﴾**[3]. وفي الحديث الشريف: «الدين يسر»، «أحب الدين عند الله الحنيفية السمحة»[4].

فهذه الأدلة وما اليها، وإن ذكرت الدين فحسب، لكنها عامة في الفقه الإسلامي، لأن هذا الفقه، دين وقضاء في الوقت نفسه.

وكذلك روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه نهى عن قطع أيدي اللصوص في الغزو، بقوله: «لا تقطع الأيدي في السفر»[5].

---

(١) كما نقله السيوطي في الأشباه والنظائر (ص٥٩)، مطبعة مصطفى محمد سنة ١٩٣٦م.

(٢) آية ٧٨: الحج.

(٣) آية ١١٥: النحل.

(٤) البخاري وشرحه «عمدة القارىء» للعيني، ج١، ص٢٣٤-٢٣٥.

(٥) رواه أبو داود في كتاب الحدود ـ ٣٧ ـ باب ١٩، في الرجل يسرق في الغزو، أيقطع، وهذا ترقيم المفتاح.

أما نسخة أبي داود بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ج٤، ص٢٠٠. وقال المحقق وأخرجه الترمذي والنسائي:

عن جنادة بن أبي أمية قال: كنا مع يسر بن أرطاة في البحر، فأُتي بسارق يقال له مصدره =

ثم بالاستناد الى هذا الحديث، أفتى المجتهدون بوجوب رفع الحد والعقوبة في أرض العدو، لئلا يلتحق المحكوم عليهم بالأعداء.

وعلى هذا كله، بنى الفقهاء القاعدة الكلية «المشقة تجلب التيسير»، وهي من القواعد الأربع التي قال عنها القاضي حسين الشافعي: إن مبنى الفقه عليها (1).

و إن التيسير معناه الرخصة، أو التخفيف الشرعي بسبب المشقة، استثناء من القاعدة العامة.

والمشقة تشمل الاضطرار والحاجة، دون المصلحة الكمالية، فحالة الاضطرار أو الضرورة، هي بعرف الأصوليين، ما التجأ فيها المرء الى حفظ دينه أو نفسه أو ماله أو عقله أو نسله من الهلاك.

والحاجة: هي ما كانت لازمة لصلاح المعيشة. أما الكماليات: فهي ما وقعت «موقع التزيين والتحسين».

---

= قد سرق الناقة، فقال: قد سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تقطع الأيدي في السفر» ولولا ذلك لقطعته.

ورواه الترمذي في كتاب «الحدود» ١٥ ـ باب (ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو)، وقال: هذا حديث غريب.

وقد رواه غير ابن لهيعة بهذا الاسناد نحو هذا.

انظر ج٣، ص٥ من سنن الترمذي، وهو الجامع الصحيح بتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ـ طباعة دار الفكر ـ بيروت.

ورواه النسائي في كتاب ٤٦ ـ باب ١٦ ـ القطع في السفر عن يسر بن أرطاة بلفظ أبي داود السابق.

انظر الجزء الثامن من سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي ص٩١، طباعة دار الفكر ـ بيروت.

قال السيوطي: وجاء في روايات الحديث (الغزو).

(1) جمع الجوامع ـ شرح المحلى وحاشية البناني (ج٢، ص٣٧٣).

والمقصود من هذا كله هو أن الأصل في تعاليم الإسلام الحنيف، عدم جواز معاينة ومعالجة الرجل المرأة الأجنبية، أو العكس. وذلك من أجل النظر والملامسة فيهما. ويستثنى من ذلك حالات الضرورة، كعدم وجود طبيبة تثق المـريضـة أو ذووها بها، أو توجد طبيبة، ولكنها ليست متخصصة كتخصص الطبيب المعالج لها اذا كان مرضها يتطلب تخصصاً معيناً. أو أن معارك الجهاد تحتاج الى توفير الرجال للقتال، والى فتح المجال أمام النساء، لتمريض الرجال أو معـــاينتهم ومـــداواتهم. والقـــاعـــدة الفقهية تقـــول: «الضـــرورات تبيح المحظورات». وقال الإمام الغزالي: «جميع المحرمات تباح بالضرورة»[1].

وجـاء في القـواعد الكلية الواردة في الأشباه والنظائر والمنقولة في مجلة الأحكام العدلية (مادة رقم ٣١) أن «الضرورات تبيح المحظورات».

وأن الأمثلة على تطبيق هذه القاعدة عديدة ومتنوعة، ولكن هذه القاعدة ليست مطلقـة، بل لها تقييدات عديدة. فالإباحة مقيدة بالنص، أو بالقدر أو بالزمن. وها نحن نستعرض هذه التقييدات مع المواد الكلية التي ذكرت بشأنها، ومع بعض الأمثلة التي تهمنا هنا.

**أولاً: ؛ التقييد بالنص:**

قال ان نجيم «المشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه»[2].

**ثانياً: التقييد بالقدر:**

نصت المجلة على أن «الضرورات تقدر بقدرها» كما في المادة رقم (٢٢).

والأصـح أن يقـال: كما جاء في الأشباه والنظائر للسيوطي[3]: «ما أبيح

---

(١) الوجيز (ج٢، ص٢١٦).

(٢) في الأشباه والنظائر، ص٣٣.

(٣) ص٦٠، ولابن نجيم ص٣٤.

للضرورة يقدر بقدرها». لأن ما يقدر ليس هو الضرورة نفسها، بل هو ما أبيح بسببها. وبمعناه نصت مجلة الأحكام العدلية على أن «الضرر يدفع بقدر الإمكان» المادة رقم (٣١).

ومعنى كل هذا أن الضرورة حالة استثنائية شاذة، والمستثنيات تفسر بتضييق، بمعنى أن الترخيص الذي تقتضيه الضرورة، لا يكون على إطلاقه، بل يكون بالقدر اللازم لرفع المشقة.

(مثلاً)، إذا جاز للطبيب النظر الى عورة المرأة المريضة للضرورة، فلا يجوز له أن يرى منها أو يكشف عنها إلاّ موضع الحرج، ويغض بصره ما استطاع، لأن الضرورات تقدر بقدرها.

**ثالثاً: التقييد بالزمن:**

إن الترخيص والاضطرار أو الحكم الاستثنائي الذي تقتضيه يبقى ما دام العذر أو حالة الاضطرار موجودة، فإذا زالت هذه الحالة الاستثنائية، زال الترخيص، ورجع الأمر الى القاعدة الأصلية.

وبمعناه جاء في مجلة الأحكام العدلية (أن «ما جاز لعذر بطل بزواله»، «واذا زال المانع عاد الممنوع»، المادتان رقم ٢٣، ٢٤).

وبناء على ذلك على الطبيب، أن يقدر الضرورة بقدرها، فلا يكشف من العورة إلاّ بقدر ما يستدعيه الكشف والمعالجة.

هذا وإن في السنة النبوية المطهرة، من الأحاديث الصحيحة الثابتة، ما يفيد جواز معالجة المرأة الأجنبية الرجل الأجنبي للضرورة، واليك نصوصها.

١ ـ كتب نجدة بن عامر الحروري الى ابن عباس يسأله عن خمس خصال، فقال ابن عباس: لولا أن أكتم علماً ما كتبت اليه.

كتب اليه نجدة: أما بعد، فأخبرني، هل كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يغزو بالنساء؟ وهل كان يضرب لهن بسهم؟ وهل كان يقتل الصبيان؟

ومتى ينقضي يتم اليتيم؟ وعن الخمس لمن هو؟

فكتب اليه ابن عباس: كتبت تسألني: هل كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يغزو بالنساء؟ وقد كان يغزو بهن، فيداوين الجرحى ويحذين من الغنيمة، وأما سهم؟ فلم يضرب لهن. . . »[1].

ومعنى (يحذين) أحذيته أحذيه إحذاء، إذا أعطيته، والحذية: العطية.

٢ ـ وعن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يغزو بأم سليم ونسوة من الأنصار معه، فيسقين الماء، ويداوين الجرحى»[2]

٣ ـ وعن الربيع بنت معوذ ـ رضي الله عنها ـ قالت: لقد كنا نغزو مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لنسقي القوم ونخدمهم، ونرد القتلى والجرحى الى المدينة»[3].

ففي هذه الأحاديث الشريفة، جواز معالجة المرأة الأجنبية الرجل الأجنبي للضرورة.

٤ ـ ولتوفير الرجال للجهاد، تطوعت الصحابيات في غزوات الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لخدمة المجاهدين وتمريضهم ومعالجة جرحاهم، وكيف لا يتطوعن وهن يرين رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقرع بين نسائه، فأيتهن

---

(١) راجع الحديث بطوله في صحيح مسلم، رقم ١٨١٢، في كتاب الجهاد ـ باب النساء الغازيات، يرضخ لهن ولا يسهم، وفي الترمذي رقم ١٥٥٦ في السير، باب من يعطى الفيء، وأبو داود رقم ٢٧٢٧ في الجهاد ـ باب في المرأة والعبد يحذيان من الغنيمة.

(٢) أخرجه الترمذي رقم ١٥٧٥ في السير، باب ما جاء في خروج النساء في الحرب، وأبو داود رقم ٢٥٣١ في الجهاد ـ باب في النساء يغزون وغيرهما».

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد: باب مداواة النساء الجرحى في الغزو، وباب رد النساء الجرحى والقتلى، وفي الطب ـ باب هل يداوي الرجل المرأة، والمرأة الرجل ج٦، ص٦٠.

تخرج سهمها خرج بها في غزوته[1].

ومن الواجب وجود شخص ثالث عند فحص الطبيب للنساء، وبالعكس، تجنباً للخلوة بهن. ولذا كان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يخير المرأة المتطوعة للتمريض في الغزو بين أن تكون في رفقة قومها أو عشيرتها، وبين أن تكون في رفقة أم المؤمنين التي وقعت القرعة على خروجها معه ـ صلى الله عليه وسلم[2].

على أنه في الحالات الاسعافية المستعجلة، يجوز للجنس تطبيب الجنس الآخر، بغض النظر عن وجود شخص ثالث، فإن الضرورات تبيح المحظورات.

والكلام هنا أطول من هذا، لكن هذا مفاده.

وقد بقي علينا أن نورد بعض النصوص الفقهية التي ذكرها الفقهاء في مؤلفاتهم، وتعرضوا فيها لحكم الكشف عن العورات في أثناء المعاينات والعمليات الجراحية فنقول:

**١ ـ جاء في المغني لابن قدامة الحنبلي[3]:**
**(فصل) فيما يباح له النظر من الأجانب:**

يُباح للطبيب النظر الى ما تدعو اليه الحاجة من بدنها (يعني المرأة) من العورة وغيرها، فإنه موضع حاجة، وقد روي أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ

---

(١) التراتيب الادارية أو نظام الحكومة الاسلامية، القسم التاسع، النساء الممرضات اللاتي كن يرافقن المصطفى في الغزوة وصحيح البخاري ـ كتاب الجهاد، باب حمل الرجل امرأته في الغزو دون بعض نسائه، ٢٢١/٣ ـ المطبعة العامرة باستنبول ١٣١٥ هـ.

(٢) صحيح البخاري (٢٩٠/٩) في النكاح: باب لا يخلون رجل بامرأة الا ذو محرم، والطبقات الكبرى لابن سعد (ترجمة أم سنان الأسلمية).

(٣) ج٧ ص٤٥٩، طبع محمد رشيد رضا، وقد طبع معه الشرح الكبير على متن المقنع، تأليف شمس الدين بن قدامة، وهو ابن أخ صاحب المغني موفق الدين.

لما حكم سعد بن معاذ في بني قريظة، كان يكشف عن مؤتزرهم.

وعن عثمان أنه أتى بغلام قد سرق، فقال: انظروا الى مؤتزره، فلم يجدوه أنبت الشعر، فلم يقطعه.

وللشاهد النظر الى وجه المشهود عليها، لتكون الشهادة واقعة على عينها.

قال أحمد: لا يشهد على امرأة، إلّا أن يكون قد عرفها بعينها، وإن عامل امرأة في بيع أو اجارة، فله النظر الى وجهها، ليعلمها بعينها، فيرجع عليها بالدرك.

وقد روي عن أحمد، كراهة ذلك في حق الشابة دون العجوز، ولعله كرهه لمن يخاف الفتنة، أو يستغني عن المعاملة، فأما مع الحاجة، وعدم الشهوة فلا بأس.

**٢ ـ وجاء في المهذب، وهو من أنفس كتب الشافعية(١):**

**(باب ستر العورة):**

ستر العورة عن العيون واجب، لقوله تعالى: **﴿وإذا فعلوا فاحشة، قالوا وجدنا عليها آباءنا﴾**(٢).

قال ابن عباس: كانوا يطوفون بالبيت عراة، فهي فاحشة، وروى عن علي ـ كرم الله وجهه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «لا تبرز فخذك، ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت»(٣). فإن اضطر الى الكشف، للمداواة، أو للختان، جاز ذلك، لأنه موضع ضرورة. وهل يجب سترها في حال الخلوة؟ فيه وجهان:

---

(١) المهذب في فقه الامام الشافعي تأليف أبي اسحاق الشيرازي (ج١، ص٦٣)، طبع دار الكتب العربية الكبرى بالقاهرة.

(٢) آية ٢٨: الأعراف.

(٣) الحديث رواه أبو داود (٣/٦٦) وقد مضى تخريجه في أول هذا الفصل.

أصحهما: أنه يجب، لحديث علي ـ كرم الله وجهه.

والثاني: لا يجب، لأن المنع من الكشف للنظر، وليس في الخلوة من ينظر، فلم يجب الستر.

**قال الإمام النووي في شرحه على «المهذب» والمشهور بـ «المجموع»[1]:**

(الشرح): هذا التفسير مشهور عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما، ووافقه فيه غيره.

وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ رواه أبو داود في سننه في كتاب الجنازة، ثم في كتاب الحمام. وقال: هذا الحديث فيه نكارة، ويغني عنه حديث جَرهَد ـ بفتح الجيم والهاء ـ الصحابي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال له «غط فخذك، فإن الفخذ من العورة»، رواه أبو داود في سننه في كتاب الحمام والترمذي في الاستئذان[2] من ثلاث طرق. وقال في كل طريق منها: هو حديث حسن، وقال في بعضها: حديث حسن، وما أرى إسناده بمتصل.

عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده قال: قلت: يا رسول الله: عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتك إلاّ من زوجتك أو ما ملكت يمينك، قلت: يا رسول الله: اذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: ان استطعت أن لا يراها أحد، فلا يراها، قال: قلت: يا نبي الله: اذا كان أحدنا خالياً؟ قال: فالله أحق أن يستحي منه الناس[3].

---

(١) المجموع (ج٢، ص١٦٥ـ١٦٦) من الطبعة المنيرية بالقاهرة.

(٢) هذا كلام الامام النووي ـ رضي الله عنه ـ في نسبة الحديث الى الترمذي، وبالرجوع الى سنن الترمذي ج٥، ص١١٠، حديث رقم ٢٧٩٥، تبين أن الترمذي قد أخرج الحديث في سننه في كتاب الادب (وليس في الاستئذان) باب ما جاء أن الفخذ عورة، طبع مصطفى البابي الحلبي.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، وقد مضى تخريجه في أول الفصل.

**ثم تابع النووي كلامه قائلاً:**

أمّا (حكم المسألة)، فستر العورة عن العيون واجب بالإجماع لما سبق من الأدلة. وأصح الوجهين: وجوبه في الخلوة، لما ذكرنا من حديث بهز بن حكيم.

وممن نص على تصحيحه المصنف (يعني: الشيرازي صاحب المهذب)، فإن احتاج الى الكشف جاز أن يكشف قدر الحاجة فقط.

ثم أردف كلامه معلقاً على كلام أبي اسحاق الشيرازي «قول المصنف»، فإن اضطر محمولاً على الحاجة لا على حقيقة الضرورة.

ولو قال: احتاج، كما قال الأصحاب، (يعني الأصحاب الشافعية)، لكان أصوب، لئلا يوهم اشتراط الضرورة، فمن الحاجة: حالة الاغتسال، يجوز في الخلوة عارياً، والأفضل التستر بمئزر. أهـ. المقصود من كلام النووي والشيرازي.

**٣ ـ وجاء في كتاب الشرح الصغير المسمى أقرب المسالك الى مذهب الامام مالك[1] ما يلي:**

ويجب ستر العورة، عمن يحرم النظر اليها من غير الزوجة والأمة، إلاّ لضرورة، فلا يحرم، بل قد يجب، واذا كشف للضرورة، فبقدرها، كالطبيب، يبقر له الثوب على قدر موضع العلة في نحو الفرج إن تعين النظر، وإلاّ فيكتفى بوصف النساء، إذ نظرهن للفرج أخف من الرجل.

**٤ ـ وقال العلامة الكاساني في بدائع الصنائع، وهو الكتاب الذي تميز عن سائر كتب فقه المذهب الحنفي بحسن التنظيم والترتيب مع الاستدلال والتعليل، واستيفاء الدليل من المعقول والمنقول:**

---

(١) الشرح الصغير المسمى أقرب المسالك الى مذهب الامام مالك تأليف العلامة أبي البركات أحمد الدردير ج٤، ص٧٣٦، طبع دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٤م.

**«بيان ما يحل ويحرم من الرجل من المس والنظر» :**

يحل للرجل أن ينظر من الرجل الأجنبي الى سائر جسده، إلّا ما بين السرة والركبة، إلّا عند الضرورة، فلا بأس أن ينظر من الرجل الى موضع الختان، ليختتنه ويداويه بعد الختن.

وكذا، إذا كان بموضع العورة من الرجل قرح أو جرح، أو وقعت الحاجة الى مداواة الرجل، ولا ينظر الى الركبة، ولا بأس بالنظر الى السرة، فالركبة عورة، والسرة ليست بعورة عندنا.

وأمّا حكم المس، فلا خلاف في أن المصافحة حلال لأن الناس يتصافحون في سائر الأعصار، في العهود والمواثيق، فكانت سنة متوارثة» .

**بيان ما يحل ويحرم من النظر والمس للمرأة من المرأة :**

كل ما يحل للزجل أن ينظر اليه من الرجل، يحل للمرأة أن تنظر اليه من المرأة، وكل ما لا يحل له لا يحل لها، فتنظر المرأة من المرأة الى سائر جسدها، إلّا ما بين السرة والركبة، لأنه ليس في نظر المرأة الى المرأة خوف الشهوة والوقوع في الفتنة، كما ليس ذلك من نظر الرجل الى الرجل، حتى لو خافت ذلك تجتنب عن النظر، كما في الرجل.

ولا يجوز لها أن تنظر ما بين سرتها الى الركبة، إلّا عند الضرورة، بأن كانت قابلة، فلا بأس لها، أن تنظر الى الفرج عند الولادة. وكذا لا بأس أن تنظر اليه، لمعرفة البكارة في امرأة العنين والجارية المشتراة على شرط البكارة اذا اختصما. وكذا اذا كان بها جرح أو قرح في موضع لا يحل للرجال النظر اليه، فلا بأس أن تداويها، اذا علمت المداواة، فإن لم تعلم، تتعلم ثم تداويها، فإن لم توجد امرأة تعلم المداواة، ولا امرأة تتعلم، وخيف عليها الهلاك أو بلاء أو وجع لا تحتمله، يداويها الرجل، لكن لا يكشف منها إلّا موضع الجرح، ويغض بصره ما استطاع، لأن الحرمات الشرعية، جاز أن يسقط اعتبارها شرعاً، لمكان الضرورة، كحرمة الميتة وشرب الخمر ، وحالة المخمصة والإكراه.

لكن الثابت بالضرورة، لا يعدو موضع الضرورة، لأن علة ثبوتها الضرورة، والحكم لا يزيد على قدر العلة[1].

**ولباب القول بالنسبة الى نظر الطبيب للمرأة الأجنبية هو:**

بعد أن تتبعنا أقوال الفقهاء، فالذي نراه أن أمر العلاج أمر ضرورة، ولئن بين التشريح أحكام العورات في الرجال والنساء، فلقد كان جلياً أن راعى العلاج أنه استثناء من القاعدة العامة.

ولم يجدوا في هذا الاستثناء حرجاً ولا غضاضة ولا مجافاة للدين، فلم يصروا على أن يجعلوه مجالاً للحرج أو الاحتجاج. وعلى ذلك جرى الفقه حتى الأن، فتظل عورة الرجل حراماً على الرجل، والمرأة وتظل عورة المرأة حراماً على الرجل والمرأة كليهما، ولا ينحسر هذا التحريم إلاّ في شأن العلاج مقام الطبابة.

وطالما توفر هذا الشرط، أي: الحاجة الطبية وتوفرت تقوى الله وصلاح النية، فلا إثم ولا بأس.

وآراء الفقهاء المسلمين على هذا الرأي، ولهم منذ مئات السنين أحكام تعد، بمقاييس عصرنا، غاية في الاستنارة وسعة الأفق وتفهم روح الشريعة ونصوصها جامعين في ذلك ما بين العاطفة الإسلامية الدافئة والعقل السليم الرصين، ومن نصوصهم على ذلك:

**قول ابن قدامة:**

«ويباح للطبيب النظر الى ما تدعو اليه الحاجة من بدنها من العورة، وغيرها، فإنه موضع حاجة»[2].

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ج٥، ص١٢٣-١٢٤، كتاب الاستحسان، وقد يسمى عند الحنفية بكتاب الحظر والاباحة، أو بكتاب الكراهة كما في حاشية ابن عابدين وغيرها من كتب الحنفية.

(٢) المغني لابن قدامة ج١، ص٤٥٨.

**ومن اللطيف ما قرأناه في كتاب الآداب الشرعية لابن مفلح الحنبلي[1]:**

حيث قال:

«وقال المروزي: قلت لأبي عبدالله: المرأة يكون بها الكسر، فيضع المجبر يده عليها؟ قال: هذه ضرورة، ولم ير به بأساً. قلت لأبي عبدالله: مجبر يعمل بخشية فقال: لا بد لي من أكشف صدر المرأة وأضع يدي عليها. قال طلحة (يوأجر): فسألت رأي ابن مضرس، قال: هذه ضرورة، ولم ير به بأساً.

وتورد نفس الصفحة:

فإن مرضت امرأة، ولم يوجد من يطبها غير رجل جاز له منها ما تدعو الحاجة الى نظره منه حتى الفرجين، وكذا الرجل مع الرجل.

قال ابن حمدان:

وإن لم يوجد من يطبه سوى امرأة، فلها نظر ما تدعو الحاجة الى نظره منه حتى فرجيه».

**وفي حاشية ابن عابدين[2]:**

وينظر الطبيب الى موضع مرضها بقدر الضرورة.

ويمكننا أن نقول أخيراً أن الطبيب الذي يريد مداواة المريضة يجوز له النظر الى موضع المرض بقدر الضرورة والحاجة الى التطبيب، اذ الضرورات تقدر بقدرها، وكذا الحكم بالنسبة للمريضِ يباح للطبيب أن يرى منه موضع العلة، ولكن بالشروط التي أوردها الفقهاء:

١ ـ أن يكون هذا بحضرة محرم أو زوج أو امرأة ثقة، خشية الخلوة لجواز خلوة الرجل بامرأتين ثقتين عند كثير من العلماء، وذلك لاستحياء كل بحضرة الأخرى.

(١) الآداب الشرعية، ابن مفلح الحنبلي، ج٢، ص٤٦٤.

(٢) حاشية ابن عابدين ج٥، ص٢٣٧.

٢ ـ أن لا تكون هناك امرأة طبيبة متخصصة تعالجها، وينبغي أن تعلم المرأة علوم الطب، لتقوم بمداواة النساء، لأن نظر الجنس الى الجنس أسهل.

وهذا الأمر متوفر في زماننا هذا نوعاً ما، وإن كان على نطاق ضيق، لا يشمل جميع المستويات، أو لم ينتشر في أكثر الجهات، فإن لم يقدر أهل جهة على تعليم امرأة، أو لم يجدوا من تقوم بمداواتها، أو إذا وجد، لكن خيف عليها الهلاك، فيجب أن يستر منها كل شيء، سوى موضع المرض، ثم يداويها الرجل، فينظر ويغض بصره ما استطاع، لأن ما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها[١].

ولأن الحرمات الشرعية، جاز أن يسقط اعتبارها شرعاً لمكان الضرورة، كحرمة الميتة، وشرب الخمر حالة المخمة والإكراه، لكن الثابت بالضرورة لا يجوز أن يتجاوز موضع الضرورة لأن علة ثبوتها بالضرورة، والحكم لا يزيد على قدر العلة[٢].

قال الإمام الغزالي:

وتقدر الحاجة التي يجوز إظهار العورة معها، بحيث لا يعد التكشف بسببها هتكاً للمروءة[٣].

ولا فرق في هذا بين ذوات المحارم وغيرهن، لأن النظر الى العورة، لا يحل بسبب المحرمية[٤].

وأمّا إن خافت الهلاك بسبب جراحة تقوم بها المرأة، فللرجل الأجنبي أن

---

(١) تكملة فتح القدير لقاضي زاده (٢٦/١٠) ط مصطفى الحلبي، والفتاوى الهندية (٣٣٠/٥) ط بولاق.

(٢) بدائع الصنائع (ج٥، ص١٢٤) ط الجمالية.

(٣) كفاية الأخيار لتقي الدين الحصني الدمشقي الشافعي (٤٧/٢).

(٤) المبسوط للسرخسي (١٥٧/١٠) ومغني المحتاج (١٣٣/٣) ط عيسى البابي الحلبي.

يقوم باجراء مثل هذه الجراحة لها[1].

٣ ـ وكذلك يشترط في معالجة المرأة للرجل، أن لا يكون هناك رجل يستطيع أن يقوم بمثل هذه المعالجة[2].

قال الإمام النووي: هو الأصح، وبه قطع القاضي حسين والمتولي، وقالا زيادة على ذلك: والأولى أن لا يكون ذمياً مع وجود مسلم.

وكذلك لا يقدم للكشف على المرأة غير أمين مع وجود الأمين، وقد يحرم النظر دون المس، وذلك اذا تمكن الطبيب من معرفة العلة بالمس فقط[3]

ويمكن إلحاق الأصناف التالية بالطبيب في حكم النظر:

أولاً: ممن ابتلي بخدمة مريض أو مريضة في وضوء أو استنجاء أو غيرهما من وسائل التمريض، فيجوز له النظر الى موضع الوضوء، والعورة على قدر الحاجة.

ثانياً: الخاتن الى ذكر المختون، والخافَضة الى فرج الأنثى، والقابلة الى فرج المرأة التي تولدها، واستكشاف العنة والبكارة.

ثالثاً: الانقاذ من المهلكة، كغرق، أوحريق، أوهدم، أوغيرها، فيجوز للمنقذ النظر الى عورة المنقذ من الهلاك للضرورة، ولأنه في حكم الطبيب بجامع انقاذ النفس، فالمعالج ينقذ النفس، ومنتشل الغريق منقذ له[4]

هذا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) الفتاوى الهندية (٥/٣٣٠)، ونهاية المحتاج (١٩٧/٦).

(٢) مغني المحتاج (١٣٣/٣) والأنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي الحنبلي (٢٢/٨) ط انصار السنة المحمدية.

(٣) نهاية المحتاج للرملي (١٩٥/٦).

(٤) تفسير الفخر الرازي، المسمى «مفاتيح الغيب» (ج٦، ص٣٥٤) المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٠٨ هـ.

الفصل الثالث

# في الكلام على التحنيط

## الدفن:

حتمت العقائد الدينية السائدة بين المصريين القدماء في عهد الأسر الحاكمة، حفظ جسد الميت وصيانته وإبقاءه على شكله قبل الوفاة، حتى يتسنى للروح التردد عليه في قبره، وأن تعود إلى الحياة الحسية.

وأقدم وسيلة للدفن، لم تزد على وضع الجثة في الأرض، ولم يعثر على جثث، أو قبور مبنية، ترجع الى هذا العصر.

وطبيعة مناخ مصر، هي التي أوحت بهذه الوسيلة، فالجو حار، واذا دفنت الجثة في طبقة رمل، ذي مسام أعلى من منسوب المياه الجوفية، جفت وتطهرت من الجراثيم، ثم انها اذا ظلت على جفافها، قدر لها أن تبقى الى الأبد، لا يصيبها التحلل، ولا يدركها البلى.

ومن هنا، فقد اكتفي في أول الأمر ـ قبل عهد الأُسر ـ بموارة الجثة في التراب، إمّا عارية، وإمّا محاطة بجلد حيوان، أو بكفن رخو.

وأمّا في عهد الأُسر، فإن جثث الملوك والأغنياء، دفنت في مقابر عميقة بطنت جدرانها بالخشب أو الطين المجفف، ثم تغير الكفن فأصبح مكوناً من مجموعة من الأربطة المحكمة، وأخذ كل من القبر والكفن يتطور، الى أن وصلت أساليب الدفن إلى ذروة الكمال في عهد (توت عنخ آمون)، الذي حنطت جثته، ثم لفت بست عشرة طبقة من الأربطة المصنوعة من الكتان،

ووضعت في صندوق ذهبي، محفوظ في صندوقين آخرين، وتابوت من الحجر، وأربعة هياكل.

ولا بد من أن يؤدي هذا التطور في طرق التكفين، فضلاً عما وصلت اليه المقابر من السعة والعمق، الى تأخير جفاف الجثة، ومن ثم الى احتمال تعفنها، والى ضرورة ابتكار حيل جديدة لضمان صيانة الجثة.

ومن هنا، نشأت فكرة التحنيط ووسائلها[1].

**التحنيط:**

ليس في الاستطاعة تحديد الوقت الذي بدأ فيه قدماء المصريين تحنيط موتاهم. وأول مثال لهذا عثر عليه في مقبرة الملكة (حتب ـ حرس) والدة (خوفو).

وظلت عادة التحنيط متبعة في مصر، منذ ذلك العهد البعيد حتى بداية ميلاد السيد المسيح ـ عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم، إلاّ أنها كانت مقصورة في أول أمرها على الملوك والكهنة، ووجهاء القوم، ولم تنتشر الى الطبقات الفقيرة، إلاّ بعد عهد طويل.

وكانت أساليب حفظ الجثث في أول الأمر بسيطة، ثم تطوربت، فصارت الأحشاء تنزع من الجثة وتحفظ في أوعية خاصة، وما فتئت هذه الأساليب تتطور وتتحول حتى بلغت أعلى درجات الكمال والتقدم، وذلك في عهد الأسرة الثامنة عشرة.

ويذكر لنا التاريخ، أن قدماء المصريين أنفقوا نفائس الأموال، وثمين الأوقات، وضحوا بأرواحهم في سبيل تشييد تلك المباني لعظماء موتاهم، لمعنى يهون عليهم كل تلك النفقات، وتجشم تلك المشقات. وفي ضمن هذه

(١) الطب عند قدماء المصريين للدكتور بول غليونجي (ص١٧٨) طبع مؤسسة المعارف للطباعة والنشر في بيروت.

المعاني تنفيذ وصايا الدين في احترام العائلات والأسر المالكة، وتخليد الذكر الحسن لمن كانوا عادلين في شعوبهم. واقتدى بهم فيها بعض الشعوب في تلك الأيام[1].

**الباعث على تحنيط الجثث:**

إن من أهم الأسباب التي دعت الى تحنيط الجثث، هو الاعتقاد بأن هذا العمل، يساعد الروح بعد الموت على الحلول في جثتها محفوظة من كل فناء، فتستطيع بالمحافظة على هيكله الأول، القيام بما تقتضيه عودتها الى الحياة الثانية، لتكون مصحوبة دائماً بالأفراح والسعادة، واقتدى بهم في التحنيط الوقتي بعد أجيال، اليونان والرومان.

وهناك رأى آخر نقله المؤرخ (كاسيان)، يقول: إن قدماء المصريين لجأوا الى التحنيط، لأنهم في أشهر فيضان النيل، لم يكونوا يستطيعون نقل جثث الموتى الى الجهات المعدة للدفن، فاتبعوا طريقة التحنيط، لحفظ الجثث من التعفن، وبعد مضي أشهر الفيضان، ينقلونها الى مقابرهم.

وفي هذا منتهى العناية لحفظ الجثث من التعفن والاحتياط في وقاء صحة الأحياء.

وقال المؤرخ اليوناني هيرودوت: إن الاعتياد على التحنيط منشوءة الاحتياط في حفظ الجثث من انتهاش الوحوش.

وقال ديودور الصقلي: إن قدماء المصريين اتخذوا التحنيط في جملة الشعائر احتراماً لموتاهم[2].

والأقرب الى التعويل عليه من كل هذه الآراء، ويطمئن اليه العقل، هو أن

(١) الطب عند قدماء المصريين للدكتور بول غليونجي (ص١٧٩).

(٢) الطب و التحنيط في عهد الفراعنة للدكتور يوليوس جياد (ص١٢١)، الطب والأطباء عند قدماء المصريين للمؤرخ اليوناني هيرودوت (ص١٦٥).

التحنيط من لوازم العقائد الدينية التي في سبيلها ألفوا هذه المشاق، وتكبدوا أخطارها بارتياح قلبي وانبعاث دائم. فتعمق الكهنة في مباحثهم، حتى توصلوا الى أحكام أعمالهم وإتقانها، وساعدهم على ذلك جفاف الجو، ويبوسة الأرض والرمال في تجفيف الجثث المعرضة للهواء التي لم يستطع ذووها دفنها في الهياكل الشامخة والمباني الضخمة.

وقد استعمل قدماء المصريين ـ احتياطاً في بقاء التحنيط سليماً، لا يعتريه التلاشي ـ عدة طرق، كما وصفها المؤرخ اليوناني هيرودوت سنة (٤٥٠ ق.م).

**النوع الأول:**

يبدأ المحنطون عملهم بكسر المصفاة، وجزء من العظم الوتدي. ويستخرجون المخ من الأنف باستعمال آلة حديدية معوجة ويملأون الجزء المجوف (مكان المخ) بالطيب والصمغ الصنوبري ويستعملون لهذا الغرض أداة خشبية، وخنجراً من المعدن صغيراً.

ويبدأون تحنيط الجثة بوضعها على مائدة خشبية مستطيلة ويضع المحنط على الجانب الأيسر ماء يقدره بنسبة حالة الجثة ممزوجاً بما يستدعيه العمل من الأشياء المستعملة في التحنيط ويبدأ في شقها من بداية الجنب الى نهايته، بقطعة حادة من الحجر الذي كانوا يسمونه قديماً حجر أثيوبيا، وعرفه علماء طبقات الأرض باسم حصاة أثيوبيا.

ومتى أتم المحنط عملية الشق، يبدأ بإخراج الأحشاء، وكل الأجزاء اللينة، ويبقى القلب والكلى في مكانهما، ويغسلون الجوف بنبيذ البلح الممزوج بكمية من المر الشوينز[1] والطيب والاسفلت، ثم يخيطون الجلد ثانية، ويغسلون الجثة، ويضعون فوقها كميات من الأملاح ويغطونهابمسحوق النطرون، مدة سبعين يوماً.

---

(١) نوع من الحبوب ويقال انه الحبة السوداء.

وبعـد انتهـاء هذه المـدة، يدهنـون الجثـة بزيت خشب الأرز والعطر، ويضعونها في لفائف مصمغة بالصمغ ويذهبون غطاء الوجه، ويرسمون فوقه صورته.

وكانوا يحرصون على أن تكون اللفائف العلوية محلاة برسوم ونقوش بديعة غاية الإبـداع والإتقان. ثم يأتي أقارب المتوفى. فينقلون الجثة في صندوق خشبي مصنوع على شكل آدمي، ويوضع في جانب قاعة مخصصة لهذا الغرض.

وهذا النوع عندهم، هو أهم أنواع التحنيط التي يقصدون منها المغالاة والزينة، ولا سيما اذا كانت الجثة جثة أحد العظماء والمشاهير[1].

النوع الثاني:

ويتمثـل في وقـاية الجثـة من التلف، وذلك بحقنها بكميات من الدهن السائل المستخرج من خشب الأرز، ويستعمل غالباً في بطن الميت بغير شق الجسم، ودون إخـراج شيء من الحوايا والأمعاء، ويسدون منفذ الحقن منعاً لسقـوط السائل، ثم يضعون الجثة مدة سبعين يوماً في محلول قلوي، وبعد مضي هذه المـدة، يستخـرجـون الجثة منه، ثم يخرجون منها السائل الذي يجتذب معه الأحشاء الذائبة، ويجففون العظام بمسحوق النطرون.

وفي هذه الحالة، لا يكون باقياً من الجثة، سوى العضلات والعظام والجلد.

وبإتمام تجهيزها على هذه الطريقة، توضع في لفائف معقمة، ويبقى جزء الـوجـه، فيدهنونه بلون أحمر، وتسلم بعد ذلك الى أسرة المتوفى لدفنها في المكان المعد لأمثالهم[2].

---

(١) الطب والتحنيط في عهد الفراعنة (١٢١)، والطب عند قدماء المصريين (١٨٠).

(٢) المصادر السابقة.

النوع الثالث:

وهـــو ينحصـــر في ايداع الجثـة مدة سبعين يومـاً في محلول قلوي من النطرون، وتستخرج منه بعد ذلك، ثم تجعل في لفائف بسيطة[1].

(١) المصادر السابقة.

## التحنيط عند أهل قرطاجة

كانت مدينـة قرطاجة عاصمة لمملكة الفينيقيين الذين خلد لهم التاريخ أدواراً باهرة. وكانت لتلك البلاد صلات تجارية مع مصر.

وبهذه الواسطة، نقلوا عنها محاسن المدينة، وبعض العقائد الدينية، حتى اتخذوا لهم في بلادهم آلهة يعبدونها بأسماء انتحلوها عن أسماء الآلهة المصرية.

ومما نقلوه بهـذه الـوسـائـل، مسـائـل التحنيط، والنقـوش، والـرسوم، والتوابيت، ومقابر الموتى، لنفس الأسباب المألوفة عند المصريين، ونقلها أهل قرطـاجة عنهم كعقيدة ثابتة في نفوسهم، فاتخذوا نحت المقابر في الصحراء على نمط ما شيد المصريون، وأنشأوا حولها أماكن أعدوها لجلوس الزائرين، وتـأدية الصلاة، وتقديم القرابين، حتى جعلوا نقوش المقابر والتوابيت باللغة المصرية القديمة نفسها[1].

## التحنيط عند أهل الصين

ذكـر المؤرخون، أن التحنيط في آسيا، كان متبعاً، وكان لكل إقليم في ترتيباته ومسحضراته الفنية اصطلاحات تطابق اجتهادهم في طرائقه. ففي بلاد الصين كانـوا يستعملون الكـافـور وخشب الصنـدل. والبـلاد الأخـرى كانـوا يستعملون كافور بدينو وجوزفوفل (نبات)، وخشب الصبر، والمسك[2].

(١) الطب والتحنيط في عهد الفراعنة (ص١٤٨، ١٤٩).

(٢) المصدر السابق.

## التحنيط لدى القبائل الهندية الأمريكية

عثر الباحثون على جثث محنطة في أمريكا وجهات أخرى، كانت ملكاً خاصاً للقبائل الهندية، واستمرت في حوزتهم زمناً طويلاً.

ووجود التحنيط بها، دليل على أنها كانت على درجة من المدنية والمعرفة، قبل وصول الافرنج اليها، وتسميتها بالعالم الجديد.

ولم يكن التحنيط عاماً لكل أفراد الشعب، بل خصوا به الملوك والرؤساء في قبائل فرجيني الهندية، وكارولين الشمالية، وهنود الجانب الشمالي الغربي لأمريكا الجنوبية، وسكان الفلوريد.

وكانت عادة أهالي الفلوريد، تجفيف الجثث على النار، ووضعها على لفائف ثمينة، ويضعونها كمشكاة في المغارات، ويعدون بجانبها الأماكن الخاصة لجلوس من يترددون عليها في أيام الزيارات السنوية.

## التحنيط في العصر الوسيط

لم تفتر همم الباحثين، الذين اعترفوا بالعجز عن مجاراة الأقدمين في فنون التحنيط القديم، عن صرف جهودهم العلمية، في التوصل الى إتقان التحنيط الحديث، الذي يمكن باتباعه في تحنيط الجثة وبقائها محفوظة زمناً ما.

ومن العلماء المتضلعين الذين اهتموا بالاكتشافات الحديثة، العالم «شوسييه»، الأستاذ في مدرسة الطب بباريس، فقد قرر أن الاستعانة بالسليماني، تمنع التعفن، وساعده في رأيه العالم «بوديت»، فاستحضر تركيباً لذلك من الممزوجات التالية:

١ ـ مسحوق قشر السنديان، والملح الممزوج بالكينا، والقرفة وبعض المواد الأخرى العطرية كالقار والبخور، تسحق كلها وتمزج بالزيت النقي.

٢ ـ الكحول المتشبع بالكافور.

٣ ـ الخل الممزوج بالكافور والكحول الممزوج بالبخور.

٤ ـ دهان مركب من بلسم، منقول من بيرو، وزيت جوزة الطيب، وخزام وزعتر.
٥ ـ الكحول المشبعة بالزئبق.

ومتى أعدت هذه التراكيب، شقوا الجثة وأخرجوا الأحشاء، وفتحوا غطاء الجمجمة، ونشروا عظامها، وأخرجوا المخ وغسلوها كلها مراراً بالماء الكثير الكحول، الممزوج بالكافور. وتدهن الفتحات بمحلول السليماني، وتعاد الأحشاء الى محلها، ويخيطون غطاء الجلد.

وبهذه الطريقة، حنطوا جثة لويس الثامن عشر، ملك فرنسا، وجثث الشيوخ، وكل عظماء رجال الامبراطورية الأولى.

واستمر العلماء في مابحثهم لتقرير قاعدة جديدة لعملية التحنيط دون ايجاد فتحات في الجثة، وتوصل الى ذلك العالم «بلارد»، رئيس التشريح بمدرسة الطب في باريس، فاخترع حقنة لهذا الغرض من محلول الزئبق في قصبة الشريان، بواسطة فتحتين صغيرتين تحت الابط، وقرر استخراج الأحشاء بفتحة صغيرة في البطن، ثم تلقى الجثة بعد ذلك شهرين في حوض مملوء بالسليماني، فتبقى الجثة بهذه الطريقة سنة كاملة من دون أن يطرأ عليها أي تغيير.

## التحنيط في العصر الحديث

قال العالم الكيميائي الفرنسي الشهير «لافوازيه»: إن التعفن هو الفساد الباطني لمادة الأعضاء، بواسطة أكسجين الهواء، فيحدث فيها انحلالاً يشبه الاحتراق.

وفي سنة ١٨٦١م، اكتشف المسيو «باستير» الأسباب الحقيقية لهذا التعفن، ونسبها لأجسام مكرسكوبية، وهي التي تسمى بالميكروبات، فإن هذه تعطي للأكسجين الواسطة لحرق الجثث وتحويلها الى أدوار جديدة.

والعلم الحديث قد أحاط بكثير من النواميس الطبيعية التي تحفظ الجثث

في حالة جيدة في البرد والحر.

ولا نتعرض هنا لنتائج البرد، فقد عرف تأثيره وخاصيته، من جثث السواح والمكتشفين التي وجدت في جبال الألب، وجروافلاند.

وقد وجد في جدران مخزن جثث الرهبان في دير «يعاقبة تولود» جثث محفوظة في حالة جيدة.

وقال العالم «فونتيل»: إن حفظها ناتج عن حرارة المدفن. ويوجد بقرب ليون، في كنيسة الأموات، جثث محفوظة في حالة جيدة، وعليها لفائف لوقايتها.

وقال برسيلي: إن حفظها ناتج من جفاف الهواء، وسد المخزن سداً محكماً.

وهكذا عثر العلماء على كثير من الجثث المحفوظة في أماكن مختلفة في حالة جيدة. وقد توصل الدكتور لاسكوسكي إلى حفظ كثير من الجثث، بواسطة التجفيف، على قاعدة ما اكتشفه من نظائرها التي وجدت في أزمنة محدودة في حالتها الطبيعية. واستعمل تجاربه في جثث الطيور فأخرج منها كل الماء الموجود في منسوجاتها، أي (٦٠٪) من وزنها، وحفظها زمناً طويلاً، بواسطة تجفيفها، تجفيفاً تاماً، فتتصلب الأجزاء اللينة.

وقد قرر الدكتور فاريو، طبيب المستشفيات بباريس، استعمال الانتروبوبلاستري، لحفظ الجثة من الفناء، فكان يغسلها به أولاً من البطن، بواسطة مجس، ينظف به البطن باستعمال سائل مانع للتعفن.

وفي الصيف يستخرج جميع الأحشاء لعمل شق في وسط البطن، ثم تحقن الجثة بمحلول من مزيج كلوريد الزنك، وحامض الفنيك والجلسرين، وتحقن مقلة العين بالبرافين، لمنعها من الانخفاض، ويسد الشقوق، كالفم والجفون بالمصعكي، ويدهن الجلد بمحلول من نترات الفضة، ثم تنقع الجثة في

حوض محلول من سلفات النحاس مدة خمسة أيام أو ستة. ثم ترفع من الحوض، وتوضع في صندوق.

وقد أكد أن هذه العملية، تحفظ الجثة من الفناء زمناً طويلاً[1].

وقد استفاد العلم الحديث من استعمال الكهرباء في التحنيط فائدة كبيرة، لأن كثيراً من الناس، لا يسمح بتشريح الجثث، فجاءت الكهرباء مطابقة لرغباتهم.

ولقد توصل الباحثون في أيامنا هذه، بعد بذل جهود علمية الى طرق أخرى للمحافظة على الجثة وبقائها محفوظة زمناً طويلاً.

والذي يهمنا هنا في بحثنا هذا، هو طرق الحفظ المؤقتة، التي يمكن استعمالها لحفظ الجثة من التعفن، حين يراد نقلها من بلد الى بلد آخر، مع الأخذ بعين الاعتبار، آراء علماء المسلمين، في جواز نقل الميت من بلد لآخر.

ومن هذه الطرق:

**١ ـ الطريقة الأولى:**

وهي الطريقة القديمة التي كانت تستعمل سابقاً، وتقوم على نزع الأحشاء بواسطة شق في وسط البطن، ووضع مكانها عقاقير طبية وبعض المضادات الحيوية مثل: البنسلين، مع نشارة الخشب، والفحم النباتي.

وفائدة البنسلين، هي منع التحليل البكتيري الذي يؤدي الى التعفن. أمّا نشارة الخشب، فتقوم بامتصاص السوائل من الجسم، لأن السوائل تساعد على التعفن.

**٢ ـ الطريقة الحديثة:**

أمّا الطريقة الحديثة التي تستعمل الآن في المستشفيات، فتقوم على حقن

(١) الطب للدكتور يوليوس جياد، ترجمة أنطون زكري (ص١٦٤و ١٦٥).

بعض السوائل في الجسم بواسطة الوريد والشرايين وذلك بوضع مادة تسمى «الفورملين» داخل تجويف الجسم.

وباستعمال هذه المادة يمكن الاستغناء عن نزع الأحشاء حيث تحقن الأحشاء بهذه المادة التي تمنعها من التعفن، وبعدها توضع الجثة في تابوت مغلف بمادة الزنك، ويوضع حول الجثة بعض الملح ونشارة الخشب، والفحم النباتي، وتكون هذه المواد خارج الكفن.

**حكم التحنيط في الشريعة الاسلامية:**

ولبيان حكم التحنيط في الشريعة الاسلامية، نقول: إنه لا بد من بيان الباعث عليه، لأن التحنيط في ذاته وسيلة لحفظ الجسد، حتى لا يسرع اليه البلى وحفظ الجسد إن كان له سبب مشروع، فيكون التحنيط حينئذ مشروعاً لأن من القواعد الشرعية المسلمة «أن الوسائل تأخذ حكم الغايات».

ولا ريب أن التحنيط في العصور المتقدمة قبل الإسلام كان الغرض منه حفظ الجسد، إمّا بقصد التعظيم كما هو الحال بالنسبة للملوك والأباطرة، أو أنه من لوازم العقائد الدينية التي في سبيلها ألفوا هذه المشاق، وتكبدوا هذه الأخطار بهدف التنعيم في الحياة الآخرة، كما هو الشأن عند قدماء المصريين، وغير ذلك من الغايات التي تتنافى مع مبادىء الشريعة الاسلامية.

إلّا أن هناك هدفاً يختلف عن هذه الأهداف كلها، وهو التحنيط لأجل حفظ الجسد فترة مؤقتة بقصد المحافظة عليه من التفسخ حتى يتم نقله من المكان الذي مات فيه الى المكان الذي سيدفن فيه.

لذلك سنعرض هنا لبيان مواقف الفقهاء في حكم نقل الميت من مكان لآخر، ثم نعقبه ببيان حكم التحنيط لقصد تحقيق هذا الغرض والكيفية الواجب اتباعها في ذلك.

**١ ـ ما قاله علماء (مذهب أبي حنيفة):**

جاء في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي الحنفي، وحاشية الشيخ الشلبي على الشرح المذكور ما ملخصه:

لا بأس بنقـل الميت قبل الدفن، قيل: مطلقاً، وقيل: إلى ما دون مدة سفر، وقيده محمد بن الحسن الشيباني بمسافة ميل أو ميلين، لأن المقابر ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد.

وأمّا نقله بعد دفنه، فلا يجوز. واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها، وهي غائبة في غير بلدها، فلم تصبر، وأرادت نقله. على أنه لا يسعها ذلك. فتجويز شواذ بعض المتأخرين، لا يلتفت إليه.

وقال الإمام المرغيناني في التجنيس: لا إثم في النقل من بلد الى بلد، لما جاء أن يعقوب ـ عليه السلام ـ مات بمصر، ثم نقل الى الشام، وأن تابوت يوسف ـ عليه السلام ـ نقل من مصر الى الشام أيضاً، بعد أن أتى عليه زمن.

وأُجيب عن هذا، أنه على فرض صحته، هو شرع من قبلنا، ولم يتوافر فيه شروط كونه شرعاً لنا[1].

هذا ما قاله علماء مذهب الإمام أبي حنيفة (النعمان)، وهو: أن الميت لا يجوز نقله من قبره.

وهاك خلاصة ما جاء في المذاهب الثلاثة الأخرى:

**مذهب الامام مالك:**

يجوز نقل الميت من مكان الى آخر، ولو من بلد الى بلد، قبل دفنه، أو

---

(١) تبيين الحقائق، شرح كنز الدقائق للزيلعي، وحاشية الشلبي عليه (ج١، ص٢٤٦) طبع بولاق سنة ١٣١٣ هـ.

بعده، لمصلحة عامة، كأن يخاف عليه أن يأكله السبع، أو يغرقه البحر، وكرجاء بركته للمكان المنقول اليه، أو زيارة أهله، أو لدفنه بين أهله أو نحو ذلك، إن لم تنتهك حرمته، إلّا لضرر عظيم.

وقد روى عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه لما أراد معاوية ـ رضي الله عنه ـ اجراء العين التي على جانب أُحد[1] أمر منادياً فنادى في المدينة: من كان له قتيل، فليخرج اليه ولينبشه وليخرجه وليحوله. قال جابر: فأتيناهم فأخرجناهم من قبورهم رطاباً.

قالوا: وكان فعل معاوية هذا بمحضر من الصحابة، ولم ينكروا عليه.

وقد أخرج جابر بن عبدالله، أباه من قبره ودفنه في موضع آخر.

فإذا لم توجد ضرورة شرعية، لنبش قبر الميت، فانه يحرم نبشه ما دام الميت فيه، لأن القبر حبس عليه، فاذا وجدت الضرورة جاز النبش لأجلها، . كأن يراد دفن آخر معه عند الضيق، أو يكون قد دفن معه مال من حلي أو غيره، أو كفن بمال الغير، بلا إذنه، وأراد صاحبه أخذه.

أمّا اذا كانت الأرض قد أكلته، ولم يبق شيء من عظامه، فانه ينبش، لكن لأجل الدفن أو اتخاذ محل المقبرة مسجداً، لأن كل ذلك لله تعالى. وما كان لله سبحانه، فانه يستعان ببعضه في بعض. ولا يجوز اتخاذ محل القبر للزرع والبناء.

واذا دفن إنسان في ملك غيره، وأراد المالك إخراجه منه، ففي المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: أن للمالك إخراجه مطلقاً سواء أطال الزمن أم قصر.
الثاني: له إخراجه إن كان بالفور، وأما مع الطول فلا، ويجبر المالك القيمة.

(١) هو جبل معروف عند المدينة المنورة، واليه تنسب موقعة أحد المشهورة.

الثالث: إن كان بالقرب، فله اخراجه، وإن طال، فله الانتفاع بظاهر الأرض ولا يخرجه.

أمّا لو كان القبر في وقف على عموم الناس، ودفن فيه شخص غير بانيه، فليس للباني، إلاّ قيمة الحفر والبنيان، ولا يخرج الميت منه أصلاً. أ هـ[1].

**مذهب الامام الشافعي:**

جاء في منهاج الطالبين للإمام النووي، وشرحه: مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب ما حاصله:

يحرم نقل الميت قبل الدفن الى بلد آخر، وإن أوصى بذلك، لأن فيه هتكاً لحرمته، وقيل: يكره فقط، إذ لم يردْ دليل على تحريمه.

وأمّا نبش قبره بعد دفنه، وقبل أن تبلى جميع أجزائه، لأجل نقله الى جهة أخرى، فهو حرام، لأن فيه هتكاً لحرمته، إلاّ إذا قضت الضرورة بذلك.

ومن أمثلة ذلك: إخراجه ليشهد على صورته من لم يعرف اسمه ونسبه، اذا عظمت الواقعة، أو لحاجة. ومنه أن ينبش لنحو شلل عضو عند تنازع الورثة مع الجاني فيه، فانه يخرج بعد دفنه، لتبين حقيقة الأمر بالقدر المستطاع. ومن ذلك ما اذا لحقه سيل، فانه ينبش لينقل.

(قال): ويظهر في الجميع التقييد بما اذا لم يتغير تغيراً يمنع تحقق الغرض الحامل على نبشه، وأن يكتفى في ذلك بالظن نظراً للمادة المطردة بمحله، وبالنظر لحالته الصحية التي كان عليها وقت وفاته.

ولو انمحق الميت وصار تراباً، جاز نبش قبره والدفن فيه ويكره دفن الميت في تابوت، لأنه بدعة، إلاّ لعذر، ككون الدفن في أرض نديَّةٍ أو رخْوةٍ، أو بها

(١) الشرح الصغير على أقرب المسالك وحواشيه (ج١، ص٥٦٦ و ٥٧٧ ـ ٥٧٨)، طبع دار المعارف بالقاهرة، ويراجع في ذلك شراح خليل، وفتاوى الشيخ عليش وغيرها من كتب المالكية.

سباع، أو كان جسمه قد تهرى بحيث لا يضبطه إلّا التابوت، أو كان امرأةً لا محرم لها، فإنه لا يكره للمصلحة، وكذا مسألة التهري. أ هـ[1].

**مذهب الامام أحمد:**

قال ابن قدامة في المغني ما ملخصه:

لا ينقل الميت من بلده الى بلد آخر، الّا لغرض صحيح، وهذا مذهب أحمد والأوزاعي وابن المنذر.

قال عبدالله بن أبي مليكة: توفي عبد الرحمٰن بن أبي بكر بالحبشة، فحمل الى مكة، فدفن بها، فلما قدمت عائشة أتت قبره، ثم قالت: والله لو حضرتك ما دفنت إلّا حيث مت، ولأن ذلك أخف لمؤونته وأسلم له من التغيير.

فأمّا إن كان فيه غرض صحيح جاز.

قال أحمد: ما أعلم بنقل الرجل يموت في بلده الى بلد آخر بأساً.

وسئل الزهري في ذلك، فقال: حمل سعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، من العقيق الى المدينة.

وإن تيقن أن الميت بلي وصار رميماً، جاز نبش قبره، ودفن غيره فيه، وإن شك في ذلك رجع الى أهل الخبرة، فإن حفر فوجد عظاماً دفنها، وحفر في مكان آخر. نص عليه أحمد.

وسئل عن قوم دفنوا في بساتين ومواضع رديئة، فقال: قد نبش معاذ قبر امرأته، وقد كانت كفنت في خلقان فكفنها، ولم ير أبو عبدالله بأساً أن يحولوا. أ هـ[2].

---

(١) مغني المحتاج للشربيني الخطيب (ج١ ص٣٦٥، ٣٦٦) طبع مصطفى البابي الحلبي. ويراجع من كتب الشافعية تحفة المحتاج وغيره.

(٢) المغني لابن قدامة (ج٢، ص٣٨٩ ـ ٣٩١)، والشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة بهامش المغني (٢/٣٨٩-٣٩٢) طبع المنار.

أقول :

ويظهر لنا مما تقدم من هذه النقول أن للفقهاء في جواز نقل الميت رأيين :

أحدهما : يرى عدم جواز النقل .

الثاني : يجيز ذلك .

**أ ـ الرأي الأول وأدلته :**

وهـو رأي الإمـام أبي حنيفة، والذي أشرنا اليه فيما سبق[1] ورأي الإمام الشافعي[2]. بعدم جواز نقل الميت من بلد الى بلد آخر، وإن أوصى بذلك لأن فيه هتكاً لحرمته. إلّا أن الحنفية قالوا: لا بأس بنقل الميت قبل الدفن الى ما دون مدة السفر. وقيده محمد بن الحسن الشيباني بمسافة ميل أو ميلين، لأن المقابر ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد.

**ب ـ الرأي الثاني وأدلته :**

قال المالكية والحنابلة وهو مذهب الأوزاعي وابن المنذر: يجوز نقل الميت من مكان الى آخر، ولو من بلد الى بلد قبل دفنه أو بعده لمصلحة عامة، كأن يخاف أن يأكله السبع أو يغرقه البحر، وكرجاء بركته للمكان المنقول اليه أو زيارة أهله أو لدفنه بين أهله أو نحو ذلك، إن لم تنتهك حرمته.

وحجتهم في ذلك ما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه لما أراد معاوية اجراء العين التي على جانب أُحد، أمر منادياً فنادى في المدينة من كان له قتيل، فليخرج اليه ولينبشه وليخرجه وليحوله.

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، وحاشية الشلبي عليه (ج١، ص٢٤٦) طبع بولاق ١٣١٣ هـ.

(٢) مغني المحتاج للشربيني الخطيب (ج١، ص٣٦٥ و٣٦٦) طبع مصطفى البابي الحلبي ويراجع من كتب الشافعية تحفة المحتاج وغيره.

قال جابر: فأتيناهم فأخرجناهم من قبورهم رطابا.
قالوا: وكان فعل معاوية هذا بمحضر من الصحابة، ولم ينكروا عليه[1].

وقال عبدالله بن أبي مليكة: توفي عبد الرحمٰن بن أبي بكر بالحبشة، فحمل الى مكة فدفن بها، فلما قدمت عائشة أتت قبره ثم قالت: «والله لو حضرتك ما دفنت الاّ حيث مت، ولأن ذلك أخف لمؤونته وأسلم له من التغيير».

وسئل الزهري في ذلك فقال: حمل سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد، من العقيق الى المدينة[2].

**المناقشة والترجيح:**

والذي يظهر لنا مما تقدم أن الرأي الثاني وهو جواز نقل الميت من بلد الى بلد هو الرأي الأرجح لورود الأدلة الشرعية:

أ ـ فعل معاوية في نقل شهداء أحد وكان فعله هذا بمحضر من الصحابة، ولم ينكروا عليه.
ب ـ قول الزهري بنقل سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد من العقيق الى المدينة.
ج ـ نقل عبد الرحمٰن بن أبي بكر من الحبشة الى مكة.
د ـ من طريق النظر والمصلحة كزيارة أهل الميت له أو لدفنه بين أهله، أو أن يموت في بلاد الكفر، ولا توجد بها مقابر للمسلمين.

## حكم التحنيط:

وأمّا احتجاج عائشة ـ رضي الله عنها ـ بقولها «لأن ذلك أسلم من التغيير»[3]

---

(١) الشرح الصغير على أقرب المسالك وحواشيه (ج١، ص٥٦٦ و ٥٧٨) طبع دار المعارف بالقاهرة، ويراجع في ذلك شراح خليل، وفتاوى الشيخ عليش وغيرها من كتب المالكية.
(٢) المغني لابن قدامة (ج٢، ص٣٨٩-٣٩١) والشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة بهامش المغني (٢/ ٣٨٩-٣٩٢) طبع المنار.
(٣) انظر الرسالة، ص٩٥.

يتفق مع صميم البحث الذي نحن بصدده، وهو موضوع تحنيط الجثة المراد نقلها من بلد الى بلد آخر، وبمفهوم المخالفة أن النقل يجوز اذا أمنت الجثة من التغيير، وهذا يتفق مع طريقة التحنيط العصرية، وهي طريقة الحفظ المؤقتة التي يمكن استعمالها لحفظ الجثة من التعفن حين يراد نقلها من بلد الى بلد آخر.

فالطريقة الحديثة التي تستعمل الآن في المستشفيات تقوم على حقن بعض السوائل في الجسم بواسطة الوريد والشرايين، وذلك بوضع مادة تسمى «الفورمالين» داخل تجويف الجسم، وبعدها توضع الجثة في تابوت مغلق بمادة الزنك، ويوضع حول الجثة بعض الملح ونشارة الخشب، والفحم النباتي، وتكون هذه المواد خارج الكفن .

أمّا التابوت الذي ينقل فيه الميت فيكره دفن الميت به لأنه بدعة.

وأجاز الشافعية الدفن بالتابوت لعذر ككون الدفن في أرض ندية أو رخوة أو بها سباع أو كان جسمه قد تهرى بحيث لا يضبطه إلاّ التابوت، أو كان امرأة لا محرم لها، فإنه لا يكره للمصلحة كذا مسألة التهري[1].

وكلمة أخرى ختامية تمس الحاجة اليها، وهي: أن الظاهر، بأن أولى الناس بنقل الميت بعد دفنه من قبر الى قبر، هو أولى الناس بدفنه أول مرة. بل هذا واضح كل الوضوح مما صنعه معاوية، كما مر آنفاً.

هذا والله سبحانه أعلم.

---

(١) مغني المحتاج للشربيني الخطيب (ج١، ص٣٦٥-٥٦٦) طبع مصطفى البابي الحلبي، انظر الرسالة، ص١٠٠.

# الباب الثاني

## الوسائل العلاجية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، وفيه خمسة فصول:

**الفصل أ لأول:** في حكم نقل الدم من جسم لآخر.
**الفصل الثاني:** في حكم زرع الأعضاء في الفقه الإسلامي.
**الفصل الثالث:** في الكلام على جراحة التجميل في الفقه الإسلامي.
**الفصل الرابع:** في حكم استخدام بعض المخدرات في علاج بعض الأمراض.
**الفصل الخامس:** في الكلام على الإجهاض وتنظيم النسل في الفقه الإسلامي.

الفصل الأول

في

# الكلام على نقل الدم من جسم لآخر

## تمهيد في الكلام عن الدم وأهميته للإنسان:

الدم هو: السائل الأحمر الذي يملأ الشرايين والأوردة، ويجري في عروق كل الفقاريات الحية، بما في ذلك الانسان، ويجمع على دماء.

وقد ورد ذكره في القرآن الكريم في قصة أول خليفة لله تعالى في إمضاء أحكامه وأوامره، وهو آدم ـ عليه السلام ـ، وذلك في قوله سبحانه: ﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة. قالوا أتجعل فيها مَنْ يفسد فيها ويسفكُ الدماءَ ونحنُ نسبح بحمدكَ ونقدسُ لك. قال إني أعلم ما لا تعلمون**﴾[1].

وفي قصة ولدي آدم، . حينما أريق أول دم آدمي على وجه الأرض، على يد قابيل إذ قتل أخاه هابيل.

ثم تمضي الحياة على الأرض، مؤكـدة ارتباط وجودها، بوجود الدم في عروق الإنسان الحي، حتى تكتسب لفظة دم في اللغة شأناً خاصاً، لتضيف للموقف الذي تستخدم فيه أهمية خاصة، تتسم بالخطورة، واتقاد المشاعر، حتى وصل الأمر الى استخدام كلمة الدم، للكناية عن أقصى درجات الاهتمام،

(١) آية ٣٠: البقرة.

وذلك كقول الشاعر الحكيم أحمد بن الحسين المشهور بالمتنبي :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى       حتى يراق على جوانبه الدم

أما من الناحية التركيبية والوظيفية، فإن الدم عضو من أعضاء الجسم.

ولقد اقتضت وظيفته، أن يكون عضواً متحركاً، ذلك لأنه يضطلع بمهام نقلية خطيرة، تهم خلايا الجسم كافة.

فالعضو من جسم الانسان يتكون من مجموعة، أو مجموعات من الخلايا المتماثلة شكلاً وتركيباً ووظيفةً، وتحاط بغلاف رقيق من السائل البيدخلوي، ولها مكان محدد تقوم فيه بأداء وظيفتها.

والدم ـ كعضو في جسم الانسان ـ يتكون من مجموعة، أو مجموعات من الخلايا المتماثلة، إلّا أن السائل البيدخلوي، يكون متواجداً بكمية كبيرة، حيث تسبح فيه هذه الخلايا، ويكون الجميع ذلك السائل الأحمر، المتواجد داخل الأوعية الدموية.

وبزيادة كمية السائل البيد خلوي، أصبح الدم عضواً قادراً على التدفق داخل هذه الأنابيب الدقيقة، المعروفة باسم: الأوعية الدموية.

وقد أعطى السائل البيدخلوي في الدم، اسماً خاصاً، وهو: البلازما. ونخلص من هذا الى أن الدم عبارة عن جزئين أساسيين هما: الخلايا الدموية، وبلازما الدم. وكلا الجزئين يشارك مشاركة مباشرة في الوظيفة النقلية للدم.

ويتبادر الى الذهن سؤال عن ماذا ينقل الدم؟

وللإجابة عن هذا السؤال، يلزمنا معرفة الخلايا المختلفة للدم، ثم وظائفها، بالاضافة الى تركيب «بلازما الدم الكيميائي»، وهذه المعرفة ستؤدي بالضرورة الى معرفة ماذا ينقل الدم؟

**أولاً ـ خلايا الدم:**

تتكون خلايا الدم من ثلاث مجموعات رئيسية، هي: الخلايا الحمراء، والخلايا البيضاء، والصفائح الدموية.

أما الخلايا الحمراء، أو الكريات الحمراء(1)، فهي أكثر خلايا الدم عدداً حيث يبلغ عددها في المتوسط حوالي خمسة ملايين خلية حمراء في كل مليمتر مكعب، من الدم السائل. أي زهاء خمسة آلاف مليون خلية حمراء، في كل سنتيمتر مكعب من الدم، فانها ستكون زهاء خمسمائة مليون خلية، وتحتوي الخلية الحمراء على مادة صبغية حمراء، واليها يعزى اللون الأحمر للدم، وتدعى مادة «الهيموجلوبين»، أو صبغة الدم، وهي بديل للصبغة الخضراء «الكلوروفيل» في النباتات.

وتشترك كلتا الصبغتين في التركيب الكيميائي، مع الاختلاف فقط، في أن الحديد، وليس النحاس، هو المعدن الموجود بصبغة الدم.

وتحتل صبغة الدم زهاء ثلث وزن الخلية الحمراء. أمّا باقي الخلية، فيمتلىء أصلاً بالماء اللازم، لإذابة الصبغة الدموية. ونظراً لوجود هذه المادة في الخلايا الحمراء «الحمر»، فانها تكتسب القدرة على نقل الأكسجين الهوائي من الرئتين، الى كل خلايا وأعضاء الجسم.

وفي المقابل فانها تنقل في الاتجاه المعاكس، غاز ثاني أكسيد الكربون،

---

(1) هذه لغة الأطباء، أما اللغة العربية الفصيحة، فيقال في مثل هذه العبارات: كرة حمراء، وكريات حمر. قال تعالى: ﴿ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها﴾ [آية ٢٧ : فاطر]. فتراه قال: بيض، ولم يقل بيضاء ولا حمراء.

وقال عمرو بن كلثوم في معلقته:

بأنا نورد الرايات (بيضاً) ونصدرهن (حمراً) قد روينا

النـاتج عن عمليات الأيض[٢] الغذائي لخلايا الجسم الى الرئتين، للتخلص منه. وهذا يعني أن الدم في أثناء دورته بالرئتين، يفقد غاز ثاني أكسيد الكربون الـزائـد، ويكتسب غاز الأكسجين، ويصير دمـاً مؤكسـداً (نقياً) ليذهب الى الخلايا، فيعطيها الأكسجين، ويأخذ منها، ثاني أكسيد الكربون، ويصير دماً غير مؤكسد (غير نقي).

والـواقـع أن الـدم ككـل، لا يتأكسد، ولكنها تلك الصبغة التي بداخل الكريات الحمر.

والكـريات الحمـر، تصنع في النخاع العظمي، وتخرج منه لتمضي في الأوعية الدموية، زهاء مائة وعشرين يوماً، تقطع خلالها مسافة اثني عشر ألف كيلومتر، بمعدل مائة كيلومتر يومياً.

ويتم يومياً استبـدال الخـلايا الحمـر، التي يبلغ عمـرهـا في الـدورة الدموية، مائة وعشرون يوماً، وهي جزء من مائة وعشرين جزءاً، بخلايا أخرى حديثة، وذلك مع المحافظة الدقيقة على عدد الخلايا الحمر ثابتاً باستمرار، وذلك عن طريق التكافؤ بين عدد الخلايا، التي يجري التخلص منها، وعدد الخلايا الجديدة التي تحل مكانها.

أمّا الخلايا البيض، فهي أقل خلايا الدم عدداً، وإن كانت أكثرها نشاطاً وتنوعاً، حيث تتكون من خمسة أنواع رئيسية، ويتراوح العدد الكلي لها، ما بين خمسة آلاف الى عشرة آلاف خلية، في الملليمتر المكعب من الدم.

وإنما سميت البيض، نظراً لأنها عند فصلها عن بقية الخلايا، تكون على شكـل طبقة مكثفة، يكون لونها أبيض إلاّ أنه باستخدام الصبغات المختبرية المختلفة، يمكن التمييز بين خمسة أنواع مختلفة من الخلايا البيض، وذلك اعتماداً على شكلها، والألوان التي تتقبلها كل مجموعة. كما أنه يمكن التمييز،

(٢) يطلق الأيض عند الأطباء على دورة المواد المستمرة والتلقائية. كما في المصادر المشار اليها في آخر هذا التمهيد.

بطرق أكثر تعقيداً بين أفراد المجموعات المكونة للخلايا البيض.

ومع التباين في أنواع الخلايا البيض، إلاّ أنها تشترك في هدف واحد، من ناحية الوظيفة، ألا وهو: حماية الجسم من أن يخترق حماه أي دخيل.

وعلى ذلك، فالخلايا البيض، هي عبارة عن جيش خاص للدفاع عن الجسم. وكما أنه جيش يتكون من أسلحة مختلفة قادرة على التعامل مع اشكال متعددة من الدخلاء، كذلك فإن النوعيات المختلفة من الخلايا البيض، قادرة ايضاً على التعامل، مع أشكال مختلفة من الدخلاء.

فمثلاً: الخلايا البيض، متعددة النويات المستعدية، هي خط الدفاع الأول، الذي يتعامل مع أي جراثيم عن طريق التهامها وتحطيمها، داخل الخلايا بفعل الخمائر، التي تعزز بواسطة الخلايا.

أمّا الأجسام الكبيرة الحجم نسبياً، فإنه يجري التهامها بنوع آخر من الخلايا البيض. وهو: الخلايا الأحادية.

وبعد عملية الالتهام والتحطيم هذه، فإن الجهاز المانع بالجسم يحاط علماً بما حدث، وعن طريق الجراثيم التي جرى التهامها وتحطيمها، ذلك بأن الجهاز المانع، يتولى عمل أجسام مضادة لهذه الجراثيم، تناسبها شكلاً وموضوعاً، وتمتاز بدرجة عالية من التخصص، تجاه الأنواع المختلفة من الجراثيم.

والحكمة في هذه الخطوة، هي الاحتياط من جانب الجسم، تحسباً لدخول هذه الجراثيم مرة أخرى الى حماه، حيث سيتولى التخلص منها في المرة الثانية، بتلك الأجسام التي جهزت سابقاً.

ولذلك نرى أنه إذا أُصيب طفل بمرض الحصبة مثلاً، فإنه يصعب الاصابة بها مرة أخرى، نظراً لتكون هذه الأجسام المضادة في المرة الأولى، وهذه الأجسام تسبح في الدم باستمرار، بحثاً عن الجراثيم الخاصة بها، لتقوم بإبطال

مفعولها المؤذي فوراً.

ومما تجدر الاشارة اليه، هو أن تصنيع الأجسام المضادة، يتم عن طريق نوع آخر من الخلايا البيض، هو الخلايا الليمفاوية.

وبالاضافة الى تصنيع الأجسام المضادة، توجد مجموعة أخرى من الخلايا البيض الليمفاوية، تتعامل مع الجراثيم، عن طريق محاصرتها بفيض من الخلايا القاتلة، وبذلك تحد من نشاطها وانتشارها داخل الجسم. وفي النهاية يتم التخلص منها.

ويتبقى من الخلايا البيض، التي أشرنا الى أنها خمسة أنواع، نوعان يمكن ايجاز عملهما في التخلص من بقايا التفاعلات المناعية بالجسم، والتي تكون على هيئة مركب بين الجسم المضاد، ونظيره من الجراثيم.

أمّا المجموعة الثالثة من خلايا الدم، فهي الصفائح «الصفيحات الدموية»، وهي ليست خلايا بالمفهوم العلمي الدقيق، لكنها أجزاء من خلية أُم، موجودة بالنخاع العظمي.

وهذه الصفيحات الدموية، تبلغ الواحدة منها ١٠٠٠/٣ من المليمتر، ومع ذلك فانها تمتلك قدرات غاية في الحساسية والدقة في العمل، بحيث تتدخل هذه الصفيحات في الوقت المناسب، وبالقدر المناسب تماماً، لتساعد في عملية غلق الجروح، ومنع فقدان الدم خارج الاوعية الدموية.

ويبلغ عدد هذه الصفيحات، من ربع الى نصف مليون في المليمتر المكعب، من الدم، وفترة حياتها بعد خروجها من النخاع العظمي الى الدورة الدموية، زهاء عشرة أيام.

**ثانياً ـ بلازما الدم:**

كما أسلفنا، فإن هذا السائل البيدخولي، قد زاد حجمه في نسيج الدم، ليصل الى حوالي نصف حجم الدم، أو أكثر قليلاً.

وهو سائل مائي يحتوي على مئات المواد الزلالية والملحية، وهو بتوفره في الدم، يسمح بحركة الخلايا دون أي عائق، ويقوم بعمل كل الاتصالات والانتقالات اللازمة لأعضاء الجسم، على النحو التالي:

١ ـ النقل بين خارج الجسم وداخله. وهذا على نوعين: إمّا من الخارج الى الداخل، وهذا هو نقل المواد الغذائية، من الأمعاء الى الأعضاء المختلفة للاستفادة منها، وإمّا للنقل من الداخل الى الخارج، وهذا هو نقل نواتج الأرض والاحتراق الخاص بالمواد المختلفة، الى أعضاء الإخراج، مثل: الكبد والكليتين.

٢ ـ هذا السائل يحتوي على مخزن مصغر لكل ما يلزم خلايا الجسم، من مصادر للطاقة، مثل: السكاكر، أو مواد أولية لازمة لتصنيع المنتجات المختلفة، مثل: الزلاليات، والأملاح.

وعند استهلاك أي جزء من هذه المواد، يجرى إحلالها من مخازنها الرئيسية بالأعضاء.

٣ ـ نقل الاشارات المختلفة بطريقة كيميائية. من المعلوم أن الأعصاب هي طريق الاتصال بين أعضاء الجسم والمخ، إلاّ أنه توجد طريقة أخرى للاتصال، وإرسال المؤثرات، وهي كيميائية، عن طريق الهرمونات، التي تفرز بواسطة بعض الأعضاء لضبط وظائف الجسم المختلفة، مثل ضبط ضغط الدم، ومثل الاستجابة للجوع، والخوف... الخ.

٤ ـ يستطيع الدم، أن يتخثر، أي: يتجمد، ويتحول من الحالة السائلة الى الحالة الصلبة، أو الهلامية اذا لزم الأمر ذلك.

وفي الظروف الطبيعية، يحدث ذلك في منطقة محدودة، وليس كل الدم. ويكون ذلك في مناطق الالتهاب الجرثومي، لمنع انتشاره. أو في الجروح لغلف الأوعية الدموية المصابة، وذلك بالتعاون مع الصفائح الدموية.

٥ ـ تحديد فصائل (يعني: زمر) الدم، وذلك مسئولية البلازما، ومسئولية الخلايا

الحمر، مشاركة بينهما، حيث يحمل كل منهما منفرداً نصف الصفات الدالة على فصيلة الدم.

وتوجد في الانسان مجموعات مختلفة من الفصائل، الا أن أشهرها هو ذلك الذي يعتمد على وجود أربعة فصائل هي: أ، ب، و، أب.

ونظراً لاكتشاف فصائل الدم، قبل اكتشاف فصائل أنسجة الأعضاء، فلقد كان من الانجازات الطبية المبكرة نقل الدم أو مشتقاته من انسان الى آخر، حيث تطور هذا الأمر تطوراً هائلاً خلال هذا القرن.

وقد يكون (راسبتين) في روسيا القيصرية، هو أول من أتم بنجاح عمليات نقل الدم.

ثم تطورت بعد ذلك سبله ووسائله، حتى وصلت الى ما نحن عليه الآن من تقدم ويسر وسهولة في ذلك.

وهناك أحوال مختلفة، تتطلب، أن ينقل الى الشخص دم أو أحد مشتقاته. وتتلخص كلها في النقص الحاد للدم كله أو أحد مكوناته. فمثلاً في حالات النزيف، لأي سبب كان، من الضروري، تعويض الدم المفقود بدم آخر ينقل للمصاب.

أمّا في حالة نقص المناعة، فمثلاً يكون المطلوب، هو نقل الزلاليات المناعية. وفي حالات عدم كفاية الصفائح الدموية، إن عدداً أو وظيفة، يكون المطلوب، هو نقل للصفائح الدموية، وهكذا..

هذا، ولم يستطع العلم بعد، استعمال المشتقات الدموية الحيوانية لتعويض نقل الدم الآدمي. كذلك لا يمكن التوصل الى بديل صناعي للدم ومشتقاته.

## (مصادر هذا التمهيد)


1 - Thompson, Ar (1983): In "Manal of Maemostatis and Thrombosis

3rd Edition, Lewis Medical Publications.

2 - Easthan, R.D. (1984) In "A Clinical Haematology", 6th Edition,

Ehurehicliving Stone.

3 - Thomson, R. B. (1984), In "Disorders of the Blood", Churchill Living

Stone.

١ ـ ارقاء وتجلط الدم، الطبعة الثالثة، منشورات لويس الطبية.

٢ ـ علم امراض الدم السريري، تشرتشل لفنغ استون.

٣ ـ اضطرابات الدم، تشرتشل لفنغ استون.

وبعـد هذا التمهيد المفيد عن الدم واهميته لجسم الانسان، ننتقل الى المقصود من البحث، وهو:

## حكم نقل الدم للعلاج

### مدخل في نجاسة الدم وتحريمه:

أجمعت الائمة على أن الدم المسفوح حرام «نجس» لا يؤكل ولا يباع. وقد نص على هذا الاجماع ابن حزم، حيث قال: «أجمعوا على أن الدم المسفوح حرام»[1].

قال الله تعالى: **﴿حُرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل لغير الله به﴾**[2].

وقال سبحانه: **﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾**[3].

---

(١) مراتب الاجماع، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ص١٧٥، وانظر أيضاً المغني لابن قدامة (٣٠٢/٤)، وتفسير القرطبي (٢٢١/٢).

(٢) آية ٣: المائدة.

(٣) آية ٧٠: الاسراء.

ومن تكـريمه عدم بيعه، ودمه جزء منه تابع للأصل. وقد جاء في السنة الشريفة ما يؤيد ذلك.

عن أبي جحيفة، عن أبيه أنه قال: «إن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نهى عن ثمن الكلب، وثمن الدم، وكسب البغي، ولعن آكل الربا وموكله، والواشمة والمستوشمة، والمصور»[1].

ثم هاهنـا أمـران: (أحدهم): أن المنفصل عن باطن الحيوان قسمانا؛ (أحـدهمـا) ما ليس له اجتمـاع واستحالة في الباطن، وانما يرشح رشحاً، و (الآخر) ما يستحيل ويجتمع في الباطن ثم يخرج.

(فالأول) كاللعاب والدمع والعرق. فحكمه حكم الحيوان المترشح منه، إن كان نجساً فهو نجس، وإن كان طاهراً فهو طاهر.

(والثاني) كالدم والبول والعذرة، وهذه الأشياء نجسة من الآدمي، ومن سائر الحيوانات المأكول منها وغير المأكول.

أمّا في غير المأكول، فبالإجماع، وأما في المأكول؛ فبالقياس عليه، لأنها متغيرة ومستحيلة.

وخالف في ذلك الامام مالك، وأحمد، فذهبا الى طهارة بول وروث ما يؤكل لحمه.

هذا هو الأمر الأول.

وأمّا الأمر الثاني، فهو أن الفقهاء قد اتفقوا على أن يكون المعقود عليه، (أو محل العقد) على حد تعبير بعض الفقهاء، غير منهي عنه من الشارع.

---

(1) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (١٠/ ٣٣٠) في كتاب اللباس: باب من لعن المصور، وباب الواشمة، وفي كتاب البيوع: باب موكل الربا، وباب ثمن الكلب، وفي كتاب الطلاق: باب مهر البغي، والنكاح الفاسد.

ويراد بمحل العقد: ما وقع عليه التعاقد، فهو الغرض من العقد والمقصود منه، والذي تتعلق به أحكامه وآثاره، ففي البيع محل العقد، هو الشيء المبيع والثمن.

ويرى الفقهاء أن محل العقد، يجب أن تتحقق فيه شروط (منها) ـ وهو الذي يهمنا ـ قابليته لحكم العقد.

وهنا نجد الفقهاء جميعاً على اتفاق في أن ما لا يقبل حكم عقد من العقود، لا يصح أن يكون محلاً له.

ففي البيع مثلاً: لا بد أن يكون المبيع طاهراً منتفعاً به، وإذن فلا تصح الميتة والدم أن يكونا مبيعين، لنهي الشارع عن ثمنهما لنجاستهما[1].

وأظن أن القارىء الكريم، يذهب بعد هذا (لا محالة) الى أن بيع الدم حرام.

إلّا أن المنهج الفقهي السليم، يقتضينا، أن نعلم أن اشتمال المعاملة على ناحية من نواحي المنع والتحريم، لا يكفي في القول بتحريمها، بل لا بد من دراسة هذه الناحية، ومدى ما تشتمل عليه من منفعة أو مضرة، فقد يظهر، أن منفعتها غالبة، وأن مضرتها يسيرة مغلوبة ومغمورة في جانب منافعها. ونحن هنا سندخل في المسألة من هذا الباب، والله سبحانه، هو الموفق للصواب.

## نقل الدم للمريض من شخص آخر:

إن الدم، وإن كان محرماً شرعاً بنص القرآن الكريم، والسنة المطهرة، إلّا أن الضرورة الملجئة الى التداوي به تبيح نقله من شخص لآخر، اذا توقف شفاء المريض عليه.

---

(١) راجع فتح العزيز، شرح الوجيز للرافعي (ج٨، ص١١٢)، ونهاية المحتاج للرملي (ج٣، ص١٩)، وبدائع الصنائع للكاساني (ج٥، ص١٤٠-١٤١)، والمغني لابن قدامة (٣٠٢/٤)، وكشاف القناع (٧/٢)، والشرح الصغير المسمى أقرب المسالك (٢٢/٣).

قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿**إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل به لغير الله، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه، إن الله غفور رحيم**﴾[1]

وقال سبحانه في آية أخرى بعد ذكر أنواع المحرمات: ﴿**فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم، فإن الله غفور رحيم**﴾[2].

وفي آية أخرى: ﴿**وقد فصل لكم ما حرم عليكم، الاّ ما اضطررتم اليه**﴾[3].

فهذه الآيات الكريمة، تفيد أنه اذا توقف شفاء المريض أو الجريح، وانقاذ حياته على نقل الدم اليه من آخر، بأن لا يوجد من المباح ما يقوم مقامه في شفائه وانقاذ حياته جاز نقل الدم اليه بلا شبهة، ولو من غير مسلم.

وكذلك اذا توقفت سلامة عضو، وقيام هذا العضو بما خلقه الله له على ذلك جاز نقل الدم اليه.

أما اذا لم يتوقف أصل الشفاء على ذلك، ولكن يتوقف عليه تعجيل الشفاء، فنصوص الشافعية، تفيد أنه يجوز نقل الدم لتعجيل الشفاء، وهو وجه عند الحنفية. فقد جاء في الباب الثامن عشر من كتاب «الكراهية» من الفتاوى الهندية، ما نصه:

«يجوز للعليل شرب الدم والبول، وأكل الميتة للتداوي، اذا أخبره طبيب مسلم، أن شفاءه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب: يتعجل شفاؤك فيه وجهان».

وخلاصة هذا أنه إذا تحقق توقف حياة المريض أو الجريح، على نقل

---

(١) آية ١٧٣: البقرة.

(٢) آية ٣: المائدة.

(٣) آية ١١٩: الأنعام.

الدم، جاز بنص القرآن. أماً إذا توقف تعجيل الشفاء فحسب، فيجوز على أحد الوجهين عند الحنفية، ويجوز على مذهب الشافعية.

وهذا مقيد بلا شبهة، بما اذا لم يترتب على ذلك ضرر فاحش، بمن ينقل منه الدم[1].

وإذ قد وصلنا من القول في هذا الى هاهنا، فلنذكر ما عندنا من القواعد الفقهية، وأقوال الفقهاء، فإنه من أماكن البحث وأدلته وتتمته، فنقول وبالله التوفيق:

واضح مما ذكرنا، أن الباعث على نقل الدم من جسم لآخر، إنما هو التوصل به، الى دفع الضرر الفادح عن المريض المصاب في جسمه. وذلك مقصد عظيم تقره الشريعة الإسلامية، بل تحث عليه، ذلك أن المحافظة على النفس، من المقاصد الكلية للشريعة الغراء.

فإذا ثبت علمياً أن نقل الدم من الصحيح الى المريض، هو الوسيلة لانقاذ حياة المريض، يجوز شرعاً نقله، بقدر ما تستدعيه الضرورة. ذلك لأن علاج المريض من الضروريات، لأن في ذلك حفظ نفسه من الهلاك، ومن القواعد الكلية الشرعية أن «الضرورات تبيح المحظورات»[2].

وإن الأمثلة على تطبيق هذه القاعدة عديدة، منها: الترخيص بأكل لحم الميتة المحرمة عند المخمصة، وبإساغة اللقمة عند الغصة بجرعة من الخمر، احياءً للنفس اذا لم يجد سواهما[3].

ومنها الترخيص بدفع الصائل ولو أدى الى قتله، ومنها الترخيص بشق بطن

---

(١) راجع فتوى في نقل الدم للامام الشيخ عبد المجيد سليم، رئيس لجنة الفتوى بالأزهر، في مجلة الأزهر، المجلد رقم ٢٠، العدد الثامن.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ٦٠، ولابن نجيم ٣٤، ومجلة الأحكام العدلية مادة رقم ٢١.

(٣) بداية المجتهد ٣٨١/١، طبع صبيح.

الميتة لإخراج الولد منها اذا كانت حياته ترجى . وأمور كثيرة من هذا النوع ، قد رخص فيها، لما يترتب عليها من حصول مصلحة أو دفع مضرة[1].

وإباحة المحظورات تقديراً للضرورات، قاعدة يقتضيها العقل والشرع ، وقد بنى عليها كثير من الأحكام ، ولذا قال الفقهاء : «الضرر يزال» .

وعملاً بذلك ، يجوز نقل الدم للعلاج ، لإنقاذ حياة الجريح أو المريض .

ومن القواعد العامة أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة . ولذا أجاز الفقهاء بيع السلم[2]، مع كونه بيع المعدوم ، دفعاً للحاجة . وأجاز بعضهم بيع الوفاء[3] درءاً لحاجة المدينين .

ولا شك أن حاجة الأحياء الى العلاج بمنزلة الضرورة، التي يباح من

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/٧٩)، والمبسوط للسرخسي (١٢/١٢٥) والمصادر السابقة .

(٢) السلم ، ويسمى السلف ، وهو بيعُ شيءٍ موصوفٍ في الذمة بثمن معجل والفقهاء تسميه بيع المحاويج ، لأنه بيع غائب تدعو اليه ضرورة كل واحد من المتبايعين .
فان صاحب رأس المال محتاج الى أن يشتري السلعة ، وصاحب السلعة محتاج الى ثمنها قبل حصولها عنده لينفقها على نفسه وعلى زرعه حتى ينضج فهو من المصالح الحاجية «ينظر المدخل الفقهء ج١ ، ص٢٠٥ ، مصطفى الزرقا» .
قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز، ينظر فقه السنة للسيد سابق المجلد الثالث ص ١٢١ دار الكتاب العربي - بيروت .

(٣) بيع الوفاء : هو أن يبيعَ المحتاجُ الى النقد عقاراً على أنه متى وفى الثمن استرد العقار .
ويفترق عن الرهن في غايته من حيث أن غاية الرهن توثيقية فقط ، وغاية بيع الوفاء توثيق الدين وانتفاع المشتري الدائن بالعقار.
وقد حدث هذا البيع ببخارى أواخر القرن الخامس الهجري واستقرأ أخيراً رأي الفقهاء فيه على أنه يشبه ثلاثة عقود : البيع الصحيح ، البيع الفاسد ، الرهن . فأعطى من كل واحد من هذه العقود ما يناسب غايته من الأحكام . ينظر المدخل الفقهء ج١ ، ص٢٠٥ ، مصطفى الزرقا.

أجلها، ما هو محظور شرعاً.

وغير خاف أن ابتناء الأحكام الشرعية على المبادىء العامة والقواعد الكيلة، مسلك أصولي جليل في استنباط الأحكام الجزئية في الحوادث والوقائع النازلة التي لم يرد فيها بعينها نص من الشارع، ولذلك نجد الشريعة الاسلامية، لا تضيق ذرعاً، بحادث جديد، بل تفسح له صدرها، وتشمله قواعدها، لأن فيها لكل داء علاجاً، ولكل قوم منهاجاً، ولكل مشكلة حلاً.

ثم ماذا بعد هذا؟ إلاّ أن نعرج على بعض أئمة الفقه لنعزز كلامنا، وندعم استدلالنا، ونزيد قارئنا.

يقول العلامة ابن قدامة الحنبلي: «وسائر أجزاء الآدمي وحكم بيعها، فانه يجوز بيع العبد والأمة، وانما حُرِّمَ بيع الحُر، لأنه ليس بمملوك، وحرم بيع العضو المقطوع، لأنه لا نفع فيه»[1]. فبيع ما فيه نفع جائز بطريق مفهوم المخالفة.

ويقول العلامة الكاساني في بدائع الصنائع[2]:

«لا ينعقد بيع لبن المرأة في قدح عندنا، لأنه ليس بمال، ولا ينتفع به إلاّ للضرورة، وهي تغذية الطفل من الثدي، ولأنه جزء من الآدمي، وهو بجميع أجزائه محترم، وليس من الكرامة ابتذاله بالبيع، وقال الشافعي يجوز بيعه، لأنه مشروب طاهر. أهـ.

فالفقهاء مختلفون في بيع لبن المرضع منفصلاً عن الثدي، فمنهم من منعه، معللاً ذلك بأنه مائع خارج من آدمية لا ينتفع به، فأشبه أجزاءها وأشبه العرق.

ومنهم من أجازه، لأنه ينتفع به، وقالوا: إنه يفارق العرق الذي لا ينتفع به،

---

(١) المغني (٤/٢٦٠) ط المنار.

(٢) ج٥، ص١٤٥.

ولذلك لا يباع عرق الشاة ويباع لبنها.

وعليه، فإن نقل الدم من إنسان لآخر، سواء أكان تبرعاً أو بمقابل جائز، إذ الحاجة قد تدعو اليه عند إنقاذ جريح، قد استنفدت جراحه جزءاً كبيراً من دمه، وفي اباحته أكبر نفع وأعظم فائدة.

فمن أباح لبن المرضع منفصلاً، فقد أباحه، لأنه ينتفع به في احياء الطفل، ونقل الدم، قد يتوقف عليه حياة الجريح.

على أن من منعوا بيع لبن المرضع منفصلاً عن أمه، عللوا ذلك، بأنه سائل مائع لا ينتفع به.

وإذن، فالمدار هو الانتفاع وعدمه.

ومن الواضح، أنه في العصور المتقدمة، لم تكن الاكتشافات العلمية قد مكنتهم من التعرف على أنواع الدم وفصائله، والقدرة على حفظه بسهولة. فكان لا يمكن الانتفاع به.

أمّا الآن، وقد تمكن الأطباء من معرفة أنواعه وزمره والاحتفاظ به نافعاً مفيداً، فإن الحكم بناء على ذلك يكون بجواز بيعه ونقله، ما دام في ذلك ما يحقق الخير والنفع للإنسان.

وهذا لا يتنافى مع تكريم ابن آدم. فإن الذي ينافي التكريم، هو أن يتصرف في بدن الميت أو الحي، على وجه لا يعود بالفائدة على الأحياء، فيكون ضرباً من العبث أو التلاعب، والعبث ممنوع في الشريعة على حد تعبير أبي اسحاق الشاطبي في الموافقات.

هذا، وقد وضع الأطباء شروطاً لعملية نقل الدم من إنسان لآخر، يمكن ايجازها فيما يلي:

١ ـ فحص المتبرع وقياس ضغطه الدموي، للتأكد من أن سحب الدم منه لا

يضره، ولتقدير الكمية الممكن أخذها منه، دون أن يلحقه أذى.

٢ ـ فحصه للتأكد من خلوه من الأمراض المعدية، لتعيين فصيلة (زمرة) الدم المتبرع به.

٣ ـ لا يجوز للحامل ولا للمرضع، أن تتبرع بالدم.

٤ ـ أن يتم حفظ الدم حسب المواصفات العلمية التي تمنع الفساد[1].

ولعل خير ما اختتم به هذا الفصل، هو ما قاله العلامة ابن قيم الجوزية، في كتابه البارع «أعلام الموقعين عن رب العالمين»[2]، وهو قوله ـ رحمه الله:

«إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. وكل مسألة خرجت عن العدل الى الجور، وعن الرحمة الى ضدها، وعن المصلحة الى المفسدة، وعن الحكمة الى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل.

فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأتم دلالة وأصدقها». أ هـ.

---

(١) أحكام التداوي بالمحرمات للدكتور ناظم النسيمي (١٥٢-١٥٣).

ويرى الباحث انه يجب أن يقيد جواز بيع الدم ونقله بحالة الضرورة، وذلك بأن يسمح للناس ببذل دمائهم تبرعاً، وذلك حتى يمكن الجمع بين النصوص القاضية بالمنـ والمصلحة التي تعود على المجتمع من ذلك. والله أعلم.

(٢) ج٣، ص١٤.

## الفصل الثاني
## في
# زرع الأعضاء، وموقف الفقه الإسلامي منه

وفيه مسائل:

١ ـ إن الكلام على زرع الأعضاء، وموقف الفقه الإسلامي منه، هو صنو الكلام على تشريح جثث الموتى، ونقل الدم وقرينهما، ويجري معهما في مجال واحد، ويكاد يعد من عصبتهما، أو ذوي رحمهما الأقربين.

أليس الترخيص في تشريح الأموات، ونقل الدم بين الأحياء، هو نفسه الترخيص في زرع الأعضاء؟ أو ليست العلة هي العلة؟

بلى ذلك كذلك، غير أنه لا بد مما منه بد، وهو الخوض في الكلام عليه، كما خضنا في الكلام على سابقيه، والله سبحانه الموفق والمعين.

٢ ـ مبلغ القول فيما وصل اليه علمي، أنه لا يوجد نص صريح في الكتاب أو السنة يعالج مسألة استقطاع الأعضاء الانسانية بغرض زرعها للضرورة، اللهم فيما عدا النصوص القرآنية الخاصة بالانتفاع بلبن المرضعات مثل قوله عز وجل: ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة**﴾[1]. وقوله سبحانه: ﴿**فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن**﴾[2].

٣ ـ فاذا ولينا وجوهنا بعد ذلك الى جهة القواعد الفقهية، وجدناها تتطلب منا أن نراعي ثلاثة أمور:

---

(١) آية ٢٣٣: البقرة.

(٢) آية ٦: الطلاق.

(الأول): ديني يتصل بمدى جواز الانتفاع بأجزاء الآدمي حياً أو ميتاً.
و (الثاني) فقهي يتعلق بالوسيلة التي يمكن بها بلورة هذا الانتفاع.
و (الثالث) يتعلق بالمفاضلة بين المصالح المتزاحمة.

٤ ـ فاذا أخذنا في تطبيق القواعد الفقهية، مع مراعاة هذه الأمور الثلاثة، على الاستخدامات الحديثة للأعضاء البشرية، كما طبقها بعض الفقهاء القدامى على بعض أجزاء الآدمي، وجدنا أن المجال يتسع لاختلاف الرأي في مدى شرعية استقطاع الأعضاء بغرض الزرع. ويتعين علينا حينئذ الترجيح بين أدلة التحريم وأدلة الإباحة.

**المسألة الأولى ـ حكم التعاقد على أعضاء الآدمي:**

لا يحل لإنسان الانتفاع بشيء مملوك لإنسان آخر إلّا من خلال الشروط التي شرطها الفقهاء في العقود. فقد اشترطوا لصحة العقد، أن يكون المعقود عليه، ويسمى (محل العقد) أن يكون قابلاً لحكم العقد شرعاً، فاذا لم يقبل حكمه لم يصلح محلاً، ولم يصح العقد، وقد يكون عدم قبول المحل لحكم العقد راجعاً الى ما ورد عن الشارع من نهي في ذلك لحكمة راعاها، كالمحافظة على الآداب العامة، أو على الأخلاق أو الحرمات، أو على أموال الناس وعدم أكلها بالباطل، أو على الصلات الاجتماعية، كما في بيع الميتة حتف أنفها، والدم، وكما في بيع الخمر أو الخنزير لمسلم، وكما في استئجار النائحة للنوح أو ما شابه ذلك مما يطول ذكره[1].

وقد أشرنا الى ذلك كله في الفصل السابق (نقل الدم).

وهنا في هذا الفصل يثور التساؤل عما اذا كان يجوز شرعاً التعاقد الذي

---

(١) انظر في هذه الشروط: الفروق للقرافي (ج٣، ص٢٠٨و ٢٤٠و ٢٣٦) والمجموع للنووي (٢٢٥/٩)، وبدائع الصنائع (ج٥، ص١٣٨ و ١٤٠) والمغني (ج٦، ص١٣٤)، ومصادر الحق في الفقه الاسلامي للسنهوري (١٠٣/٣)، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري وغيرها.

محله جزء من أجزاء الإنسان.

. لقد تعرض الفقهاء لمثل هذه المسألة، بخصوص التعاقد على لبن الآدميات، واختلفوا في مدى جوازه. وكان خلافهم هذا متفرعاً عن اختلافهم في استيفاء محل التعاقد لشروط صحته.

فلنحاول هنا أن نبرز الأمور التي قد تمنع من الانتفاع بأجزاء الآدمي، من خلال تعرضنا لمدى انطباق شروط محل التعاقد عليها.

وأحب أن أنبه هنا الى أن القيام بهذه المحاولة، يقتضي منا التعرض لتفصيلات كثيرة اشتملت عليها كتب الفقه الإسلامي.

لذا رأيت من المناسب ـ مراعاةً لحجم البحث ـ أن أختصرها بقدر الإمكان بحيث أخلص الى الأصول الأساسية المهمة التي ترتكز عليها هذه التفصيلات، والله سبحانه وتعالى الهادي الى سبيل الرشاد.

**١ ـ حكم الانتفاع بأعضاء الآدمي في حالة السعة (الاختيار):**

لا يصح عند فقهاء المسلمين أن يكون الشيء محلاً للتعاقد، إلّا اذا كان مالاً متقوماً يجوز الانتفاع به في حالة السعة، أي: في غير حالات الاضطرار الاستثنائية.

ونحن اذ أردنا تطبيق مقاييس اعتبار الشيء مالاً متقوماً على جسم الإنسان، أو أعضائه (مثلاً)، وجدنا أنها لا تنطبق عليه أبداً، ذلك لأن الفقهاء قد ذهبوا الى أن الانسان حياً وميتاً، لا يمكن أن يكون محلاً ممكناً ومشروعاً للمعاملات[1].

فالانسان ليس مالاً، لا في الشرع ولا في الطبع، فالشرع يأبى أن يعامل

(١) بدائع الصنائع (ج٧، ص٣٥٢ وج٦ ص١٤٠)، الفتاوى الهندية (ج٢، ص٢٩٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٨٢) ـ طبع القاهرة سنة ١٩٣٨م.

الانسان المكرم معاملة الأموال[1].

وإذا كان الانسان المكرم لا يقوم بالمال، ولو كان ملء الأرض ذهباً، فهل يصدق ذلك أيضاً في حق أعضائه بعد انفصالها عن جسمه؟

أمّا عند الحنفية، فإن أطراف الإنسان تعتبر من قبيل الأموال بالنسبة الى صاحبها[2]، ولذا فإنه يجوز عندهم أن يتصرف الانسان في جزء من جسمه لغاية مشروعة، كأن يضحي بجزء من جسمه لإنقاذ حياته، فهو كالمال خلق وقايةً للنفس[3].

وهكذا يتضح أن الحنفية يعتبرون ما ينفصل من الجسم من قبيل الأموال بالنسبة الى صاحبها، في حين أن الجمهور لا يعتبرون جسم الانسان مالاً أبداً.

**هل أعضاء الآدمي طاهرة؟**

اشترط الفقهاء في المعقود عليه، المسمى (محل العقد) أن يكون طاهراً منتفعاً به في الشرع والطبع[4].

ولا يكفي الشيء أن يكون طاهراً فقط حتي يجوز بيعه، بل لا بد أن يكون مع ذلك منتفعاً به أيضاً، فلا يجوز بيع الشيء الطاهر الذي لا منفعة فيه[5].

وعليه، فإنه لا يجوز أن تكون النجاسات، أو بصفة عامة المحرمات محلاً للعقود[6]. وهنا يأتي التساؤل عما اذا كانت أعضاء الآدمي طاهرة، أم أنها من

(١) مواهب الجليل (٤/٢٦٣، ٢٦٤)، وتفسير القرطبي (٩/١٥٤) ومجلة الاحكام العدلية (مادة ١٢٦)، والمصادر السابقة.

(٢) بدائع الصنائع (٧/٢٠٢ و ٢٣٦ و ٢٤٣ و ٢٩٩)، والفتاوى الهندية (٦/٣٢)..

(٣) تكملة البحر الرائق (٨/٧١)، وبدائع الصنائع (٧/٢٥٧ و ٢٩٨).

(٤) المجموع للنووي (٩/٢٥٥، ٢٢٦)، بدائع الصنائع (٥/١٤١، ١٤٢، ١٤٤).

(٥) المجموع (٩/٢٣٩).

(٦) تفسير القرطبي (ج٦، ص٢٨٩)، نيل الأوطار (٢/٢٤٥)، الطبعة الثانية بالقاهرة سنة ١٣٤٤ هـ.

المحرمات التي لا يحل الانتفاع بها في حالة السعة والاختيار؟

بالنسبة الى الجزء المنفصل من الجسم الحي، لم يتفق فقهاء المذاهب على طهارته، . وجواز الانتفاع به، ولهم في ذلك تفصيلات وفروع وآراء كثيرة[1]، أضربنا عن ذكرها صفحاً، إلّا ما يفيدنا في استخلاص الأصول.

**آراء الفقهاء في طهارة أعضاء الآدمي:**

هل أعضاء الآدمي طاهرة؟

يقول المالكية[2]:

(والطاهر الحي)، و (ميت الآدمي). قوله (الآدمي) انما كان طاهراً لتكريمه. قال تعالى: ﴿ولقد كرمّنا بني آدم﴾[3]. وكذا ما يسقط من الدماغ من آدمي أو غيره طاهر، وكذا الصفراء، وهي ماء أصفر ملتحم يخرج من المعدة يشبه الصبغ الزعفراني، لأن المعدة عندنا طاهرة، فما خرج منها طاهر، ما لم يستحل الى فساد كالقيء. ومن الطاهر: ميتة الآدمي، ولو كان كافراً على الصحيح.

ويقول الحنابلة[4]:

الآدمي الصحيح في المذاهب أنه طاهر حياً وميتاً، لقول النبي ـ صلى الله عليه وسلم: «المؤمن لا ينجس»[5] متفق عليه.

---

(١) راجع الشرح الصغير (١/٤٣، ٥٢)، والمغني (١/ ٤٠ و ٤١)، ففيهما أن الميت طاهر حياً وميتاً، وأجزاؤه اذا انفصلت منه في حياته طاهرة، وقريب من ذلك مذهب الشافعية.

(٢) الشرح الصغير على أقرب المسالك ج١، ص٤٤، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، بيان الأعيان الطاهرة ج١، ص٥٠.

(٣) آية ٧٠: الاسراء.

(٤) المغني والشرح الكبير ج١، ص٤٠ بيان ما ينجس به الماء.

(٥) حديث متفق على صحته، أخرجه الامام البخاري في صحيحه (ج١ ص٧٩ـ٨٠) في كتاب الغسل باب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره، وأبواب أخرى في صحيحه. =

**فصل**: وحكم أجزاء الآدمي وأبعاضه حكم جملته سواء انفصلت في حياته أو بعد موته لأنها أجزاء من جملته، فكان حكمها كسائر الحيوانات الطاهرة والنجسة، ولأنها يصلى عليها فكانت طاهرة كجملته.

ويقول الشافعية[1]:

أمّا الآدمي فإنه لا ينجس بالموت على الأظهر، لقوله تعالى: ﴿**ولقد كرما بني آدم**﴾، وقضية التكريم أن لا يحكم بنجاسته بالموت، وسواء المسلم وغيره، وأمّا قوله تعالى: ﴿**إنما المشركون نجس**﴾ فالمراد: نجاسة الاعتقاد، واجتنابهم كالنجس لا نجاسة الأبدان.

والجزء المنفصل من الحيوان الحي، إن طاهراً فطاهر، وإن نجساً فنجس، لخبر «ما قطع من حي فهو ميتة»، رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين، فالمنفصل من الآدمي أو المسك أو الجراد طاهر، ومن غيرها نجس.

ويقول الحنفية[2]:

إن الآدمي ينجس بالموت، ثم اختلف فقهاء المذهب، هل هي نجاسة خبث باعتباره حيواناً دموياً، فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات؟ أو هي نجاسة حدث يطهر بالغسل كالجنب والحائض؟.

ويقول ابن حزم الظاهري[3]:

«إن كل ما قطع من المؤمن حياً أو ميتاً طاهر».

---

= طبع دار الشعب بالقاهرة وأخرجه الامام مسلم في صحيحه (ج١ ص٢٨٢) حديث رقم (٣٧١) في كتاب الحيض. باب الدليل على أن المسلم لا ينجس».

(١) المجموع شرح المهذب في بيان الجلود النجسة ج١، ص٢٣٢.

(٢) فتح القدير للكمال بن الهمام ج٧، ص٢٩٨.

(٣) المحلى لابن حزم ما قطع من المؤمن ج١ ص١٢٤.

ومن هذا العرض الوجيز نرى كلمة الفقه الشافعي والمالكي والحنبلي والظاهري متفقة على أن جسد الإنسان المسلم طاهر حياً أو ميتاً. واذا أخذنا من الفقه الحنفي القول بأن النجاسة بعد الموت، إنما هي نجاسة حدث لا خبث، ويطهر بالغسل كالجنب والحائض، فإن رأي هذه المذاهب يكاد يتفق على طهارة جسد الآدمي بعد الموت، وعلى طهارة ما انفصل منه حال الحياة كذلك.

إلى هنا نستطيع أن نقول إن المقدمات التي يرتكز عليها الفقه تقضي بأن الجزء المنفصل، وإن كان يظل منتفعاً به في طبيعته، خاصة اذا حافظنا على خلاياه فانه يمتنع في الشرع نقل الانتفاعبه الى انسان آخر، لأنه يفترض أن ذلك لا يتم إلّا بوسيلة تتعارض مع كرامة الانسان، من الوسائل التي يعرفها الفقهاء للتعامل في الأموال، فكأن العقبة في انتفاع إنسان بجزء من جسم إنسان آخر، إنما هي عقبة فنية ترتبت على التحليل الفقهي، ولكن بما أن الفقه الإسلامي فقه عملي، يحرص على تحقيق حاجات الناس المشروعة، فإنه لا يجد صعوبة في اختيار وسيلة الانتفاع بأجزاء الآدمي لتحقيق حاجات انسانية تتفق مع المقاصد العامة للشرع، خاصة اذا كان هذا الانتفاع في ذاته مجرداً عن وسيلته لا يتعارض مع الكرامة الانسانية.

كما أن هذه القضية ليست مطلقة، وهذه الضرورة يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار متى كانت المصلحة المترتبة على رعايتها تعلو أي اعتبارات أخرى، وأن الشرع ذاته أذن بالتعاقد على لبن الآدميات مرجحاً المصلحة التي تترتب عليه على قضية كرامة الانسان. وإذن، فالمسألة التي تستحق النظر هي مسألة الترجيح بين المصالح المتزاحمة في موضوع الانتفاع بلبن الآدميات بصفة خاصة وبأجزاء الآدمي بصفة عامة.

والراجح من هذه الآراء، أنه حتى على فرض أن الميت لا ينجس، وأن الجزء المنفصل منه، يعد طاهراً كذلك، فإنه لا يجوز مع ذلك كله، الانتفاع به، وذلك احتراماً له من الابتذال. فالانتفاع به يتعارض مع كرامة الانسان

وحرمته في الشرع[1].

والأمر كذلك بالنسبة لأجزاء الجثة، التي يتعين دفن ما انفصل منها، وهو ما تقتضيه حرمة الميت[2].

غير أنه إذا كان الأصل الذي يقضي بعدم جواز الانتفاع بأجزاء الآدمي، يرجع الى أنها من المحرمات، فإن هذا الأصل لا يمنع الانسان الذي انفصلت من جسمه أن ينتفع بها كدواء، اذا كان لا يوجد شيء آخر يقوم مقامها في التداوي.

ذلك أن هناك أصلاً آخر، يقضي بإباحة التداوي بالمحرمات، اذا كان لا يوجد في الأشياء المباحة، ما يقوم مقامها[3].

فاذ تعين الشيء المحرم دواء وحيداً للمريض، فانه يحل الانتفاع به في الدواء[4].

فالحرمة ساقطة عند الاستشفاء، بشرط التيقن من امكان الشفاء[5].

كما أن مصلحة السلامة والعافية، أكمل من مصلحة اجتناب المحرمات[6].

لذلك يجوز للإنسان في حالة الضرورة، أن ينتفع بجزء من أجزائه من أجل

---

(١) بدائع الصنائع (١٤٢/٥)، تفسير القرطبي (١٠٢/٢)، الحطاب علي خليل (٨٠/١).

(٢) المجموع (١٣٩/٣)، مغني المحتاج (٣٤٨/١) تفسير الفخر الرازي (٨٩/٢)، الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٠٨ هـ.

(٣) زاد المعاد لابن قيم الجوزية (١١٤/٣) المطبعة المصرية الأولى بالقاهرة، وبدائع الصنائع (١٤٢/٥).

(٤) المجموع للنووي (١٣٨/٣)، وتفسير القرطبي (٢٣٠/٢).

(٥) حاشية ابن عابدين (١٤٧/١) طبع سنة ١٣٢٤هـ بالقاهرة.

(٦) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (ج١ ص٩٠)، الطبعة الاولى.

التـداوي، بشـرط أن تكـون المصلحـة في ذلـك، أعظم من ترك الجزء في مكانه[1]. والله سبحانه أعلم.

**المسألة الثانية ـ في حكم التعاقد على لبن الآدميات:**

اتفق الفقهاء على أن لبن الآدميات، باعتباره جزءاً منفصلاً عن جسم آدمي يمكن الانتفـاع به في الشرع، لورود آيات بينات في هذا المعنى، منها قوله تعـالى: ﴿**والـوالـدات يرضـعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة**﴾[2]. وقوله سبحانه: ﴿**فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن**﴾[3].

وللعرف والعادة، لأنه مخصص بطبيعته للخروج من جسم المرأة لينتفع به غيرها[4].

غير أن الفقهاء اختلفوا بعد ذلك في تحديد العقود التي يمكن أن يتعلق محلها بلبن الآدميات.

ويرجع اختلافهم هذا الى عدم اتفاقهم على تحديد طبيعة اللبن، والى ما إذا كانت اجازة الشرع للانتفاع به، هي اجازة مطلقة، أو اجازة مقيدة بالضرورة.

ونحن إذ نعرض هنا للنتائج التي توصل اليها الفقهاء في هذه المسألة، انما نقصـد التـأكيد على أن مسـألـة الانتفاع بأجزاء الآدمي، فيما لم يرد به نص شرعي، انما هي مسألة اجتهادية تختلف فيها أنظار العلماء بحسب الاعتبارات. ولبيان ذلك نقول:

إن الفقهاء قد اتفقوا على أنه يجوز الانتفاع بلبن الآدميات عن طريق وسيلة عقدية، تسمى: اجارة الظئر. ومعناها: أن المرأة تستطيع أن تلزم نفسها بإرضاع

---

(١) المجموع للنووي (ج٢ ص١٣٨ و ١٣٩).

(٢) آية ٢٣٣: البقرة.

(٣) آية ٦: الطلاق.

(٤) بدائع الصنائع (ج٤ ص٤٤ ص٢٠٩).

طفل، لا تلتزم شرعاً بإرضاعه، مقابل أجر[1].

قال العلامة موفق الدين بن قدامة الحنبلي[2]:

وأجمع أهل العلم على جواز استئجار الظئر، وهي المرضعة. وهو في كتاب الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿**فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن**﴾[3].

واسترضع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لولده إبراهيم.

ولأن الحاجة تدعو اليه، فوق دعائها الى غيره، فإن الطفل في العادة انما يعيش بالرضاع، وقد يتعذر رضاعه من أمه، فجاز ذلك كالاجارة في سائر المنافع. أ هـ.

**رأي الحنابلة:**

واختلف في المعقود عليه في الرضاع، فقيل: هو خدمة الصبي وحمله ووضع الشدي في فمه تبع كالصبغ في اجارة الصباغ، وماء البئر في الدار، لأن اللبن عين من الأعيان، فلا يعقد عليه في الإجارة كلبن غير الآدمي، وقيل: هو اللبن.

قال القاضي: هو أشبه لأن المقصود دون الخدمة، ولهذا لو أرضعته دون أن تخدمه استحقت الأجرة، ولو خدمته بدون الرضاع لم تستحق شيئاً، ولأن الله تعالى قال: ﴿**فإن أرضعن لكم فآتوهم أجورهن**﴾، فجعل الأجر مرتباً على الإرضاع، فيدل على أنه المعقود عليه، ولأن العقد لو كان على الخدمة لما لزمها سقيه لبناً، وأمّا كونه غبناً فانما جاز العقد عليه في الاجارة رخصة لأن غيره لا يقوم مقامه، والضرورة تدعو الى استيفائه، وانما جاز هذا في الآدميين دون سائر الحيوان للضرورة الى حفظ الآدمي والحاجة الى إبقائه[4].

---

(١) راجع الفتاوى الهندية (٣٤٥/٤)، ومجلة الأحكام العدلية (مادة ٤٥٢).

(٢) في كتابه المغني (٧٣/٦). (٣) آية ٦: الطلاق.

(٤) المغني والشرح الكبير ج١، ص٧٤، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

**رأي الحنفية:**

لا ينعقد بيع لبن المرأة في قدح عندنا.

قال الشـافعي ـ رحمـه الله ـ: يجوز بيعه. قوله: إن هذا مشروب طاهر فيجوز بيعه كلبن البهائم والماء. ولنا أن اللبن ليس بمال فلا يجوز بيعه. والدليل على أنه ليس بمال، إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والمعقول.

أ ـ أما إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فما روي عن سيدنا عمر، وسيدنا علي ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنهما حكما في ولد المغرور بالقيمة وبالعقد بمقـابلة الـوطء، ومـا حكما بوجوب قيمة اللبن بالاستهلاك، ولو كان مالاً لحكمـا، لأن المستحق يستحق بدل إتلاف ماله بالإجماع، ولكن إيجاب الضمان بمقابلته أولى من ايجاب الضمان بمقابلة منافع البضع، لأنها ليست بمال، فكانت حاجة المستحق الى ضمان المال أولى، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولم ينكر عليهما أحد. فكان إجماعاً.

ب ـ وأما المعقول، فهو لأنه لا يباح الانتفاع به شرعاً على الاطلاق، بل لضرورة تغـذية الـطفل، وما كان حرام الانتفاع به شرعاً الاّ للضرورة لا يكون مالاً. كالخمر والخنزير، وكون أن الناس لا يعدونه مالاً ولا يباع في سوق ما من الأسـواق دلَّ على أنـه ليس بمـال فلا يجوز بيعه، ولأنه جزء من الآدمي، والآدمي بجميع أجـزائـه محترم مكرم، وليس من الكرامة والاحترام ابتذاله بالبيع والشراء[1]

**رأي الشافعية:**

الاجارة لغة: اسمٌ للأجر، وشرعاً: تمليك منفعة بعِوَض. والأصل فيها قبل الإجمـاع آية ﴿فإن أرضعن لكم﴾ وجه الدلالة أن الإرضاع بلا عقد تبرع لا يوجب أجرة، وإنما يوجبها ظاهر العقد، فتعين[2]. قال تعالى: ﴿لبناً خالصاً

---

(١) بدائع الصنائع، الجزء ٥ ص١٤٥.

(٢) حاشية الجمل على شرح المنهاج للشيخ زكريا الانصاري ج٣ ص٥٣١ـ٥٣٦.

سائغاً للشاربين﴾ ، وكذا لبن الآدمي، إذ لا يليق بكرامته أن يكون منشوؤه نجساً، وكلامهم شامل للبن الميتة. وبه صرح في المجموع نقلاً عن الروياني. قال: لأنـه في إناء طاهر، ولبن الذكر والصغيرة، وهو المعتمد الموافق لتعبير الصيمـري بقوله: ألبان الآدميين والآدميات لم يختلف المذهب في طهارتها وجواز بيعها، وقال الزركشي: إنه الصواب[1].

**رأي المالكية:**

وكجـواز إيجـار مرضـع لتـرضع طفلاً، وإن كان فيه استيفاء عين قصداً للضرورة، كانت الأجرة طعاماً أو غيره[2].

**المناقشة والترجيح:**

أ ـ يرى جمهور الفقهاء من الحنابلة والمالكية والشافعية جواز العقد على لبن الآدميات باعتباره جزءاً منفصلاً من جسم آدمي يمكن الانتفاع به في الشرع[3].

ب ـ ويرى الحنفية أن اللبن لا يعد محلاً ممكناً ومشروعاً للعقد أصلاً، إلاّ أنهم أجازوا عقد الرضاعة (استحساناً) تسوغه ضرورة المحافظة على حياة الطفل.

والذي نرجحه هو رأي الجمهور. لورود آيات مبينات في هذا المعنى منها قولـه تعـالى: **﴿والـوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الـرضـاعـة﴾**[4]. وقـوله سبحانه: **﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾**[5]. واسترضع النبي ـ صلى الله عليهِ وسلم ـ لولده إبراهيم، ولأن الحاجة تدعو اليه

---

(١) مغني المحتـاج الى معرفة ألفاظ المنهاج ـ محمد الشربين الخطيب، ج٢ ص٣٣٤، ٣٣٥. وج١ ص٨٠.

(٢) الشرح الصغير ج٢ ص٣٠ باب الايجار.

(٤) آية ٢٣٣ : البقرة.

(٥) آية ٦: الطلاق.

فوق دعائها الى غيره، فإن الطفل في العادة إنما يعيش بالرضاع، وقد يتعذر رضاعه من أمه، فجاز ذلك كالاجارة في سائر المنافع، ويؤيد ذلك قول القاضي من الحنابلة[1] أن اللبن هو المقصود من العقد دون الخدمة، ولهذا لو أرضعته دون أن تخدمه استحقت الأجرة ولو خدمته بدون الرضاع لم تستحق شيئاً.

وبعد أن بينا اتفاق الفقهاء بجواز الانتفاع بلبن الآدميات عن طريق وسيلة عقدية تسمى إجارة الظئر، نرى من المناسب التعرض لمشروع بنك لبن الآدميات المثار الآن على نطاق واسع في الدول الإسلامية، وبيان موقف الفقه الإسلامي منه.

---

(١) المغني، ج٦ ص٧٤، دار الكتاب العربي.

# موقف الفقه الإسلامي
# من مشروع بنك لبن الآدميات

لقد ثبت طبياً[1] أن لبن الأم هو أفضل وأنسب غذاءً للطفل، وفيه أعلى قيمة غذائية، يمكن أن تعطى للطفل، ولكن عند عدم توفره لبعض الرضع من أمهاتهم الأصيلة، هل يمكن توفيره من أم أخرى بديلة لا تحتاج اليه في رضاعها طفلها، ليأخذه طفل آخر بواسطة تجميعه من الأمهات عن طريق التبرع أو البيع ثم تبريده وحفظه في ثلاجات لمدة، أو تجفيفه وإعطائه للأطفال المحتاجين للرضاعة. هذا وقد تم تنفيذ هذه الفكرة في بعض الدول الأوربية وفي أمريكا.

ولكن، ما هو رأي الفقه الإسلامي فيما لو حدث أن رضع طفل وطفلة من هذا اللبن، ثم كبرا وأرادا الزواج.

هذا السؤال جاء من ادارة الشئون العامة في وزارة الصحة في جمهورية مصر العربية بكتابها رقم ١٤١٢/١٢٥٩ المتضمن أن وزارة الصحة تفكر حالياً في انشاء بنك للبن، وطلبت الادارة ابداء الرأي بخصوص هذا الموضوع، إن كان هناك مانع ديني من تنفيذ هذا الموضوع من حيث تحريم الزواج من أخوة

---

(١) انظر النشرة الصادرة عن منظمة الصحة العالمية (وحدة صحة الأم والطفل) ادارة صحة الأسرة، سنة ١٢١١، جنيف، سويسرا سنة ١٩٧٩م ـ باللغة الانجليزية.
والنشرات التي قبلها:

Breast feeding

World Health Organization

وأخوات في الرضاع؟.

جاءت إجابة دار الافتاء المصرية تحت رقم (٩٥٩) تقول:
الموضوع: بنك لبن الأمهات:

إنه لا تحرم رضاعة أي طفل من هذا اللبن الزواج من ابنة الأم التي أعطت هذا اللبن.

واستندت دار الافتاء في هذا الى أن مذهب أبي حنيفة قد نص على أن الرضاع لا يحرم الاّ إذا تحققت شروطه، ومنها:

١ ـ أن يكون اللبن الذي يتناوله الطفل لبن امرأة.
٢ ـ أن يصل الى جوفه عن طريق الفم.
٣ ـ أن لا يكون مخلوطاً بغيره، كالماء أو الدواء أو لبن الشاة، أو بجامد من أنواع الطعام، أو بلبن امرأة أخرى، فإن خلط بنوع من الطعام، وإن طبخ معه على النار، فلا يثبت التحريم باتفاق أئمة المذاهب.
٤ ـ وإذا لم تمسه النار، فلا يثبت به التحريم أيضاً عند أبي حنيفة، سواء أكان الطعام المضاف غالباً أو مغلوباً، لأنه اذا خلط الجامد بالمائع صار المائع تبعاً، فيكون الحكم للمتبوع، والعبرة بالغلبة، ولو خلط لبن امرأتين فإن العبرة للغلبة أيهما كان أكثر، فإنه يثبت التحريم دون الآخر، وإن استويا ثبت التحريم بهما.
٥ ـ والرضاع لا يثبت بالشك، ولا يجعل اللبن رائباً أو جبناً، فإن تناوله الصبي لا تثبت الحرمة، لأن اسم الرضاع لا تقع عليه.

ومن عرض جميع الآراء، قالت دار الافتاء: إن اللبن المجفف بطريقة التبخير، والذي صار مسحوقاً جافاً لا يعود سائلاً بحيث لا يتيسر للأطفال تناوله إلاّ بعد خلطه بمقدار من الماء يكفي لاذابته، وهو مقدار يزيد عن حجم اللبن ويغير من أوصافه، ويعد غالباً عليه، وبالتطبيق على ما سبق من الأحكام لا يثبت التحريم عليه شرعياً. وبذلك فإن لبن الرضاعة الذي يجمع لإعداده لتغذية

الأطفـال بإحـدى الـطريقتين المشـار اليهمـا ويجمـع من نساء عديدات غير محصورات، ولا متعينات بعد الخلط، فالنصوص الفقهية واضحة في أنه لا مانع من الـزواج بين الصغيرين اللذين تنـاولا هذا اللبن من الوجهة الشرعية لعدم امكان اثبات التحريم في حالة عدم تعيين السيدة أو السيدات اللاتي ينسب إليها أو إليهن لبن الرضاعِة.

أمّا في حالة تبيرد اللبن وبقائه من شهرين أو ثلاثة صالحاً للتناول أو اعطائه للأطفال بحالته الطبيعية، فإن عامل الجهالة يبقى دائماً أيضاً، ومن ثم لا يكون هناك مانع من الزواج بين ابناء المرضع[1].

ويقول الدكتور عبد اللطيف حمزة، مفتي الديار المصرية:

«إنه إن كان ليس هناك أي مانع من الناحية الدينية كما جاءت الفتوى، واذا كانت المصلحة العامة للبلاد والحاجة الصحية للأبناء تقضي بضرورة انشاء بنك للبن لإرضاع هؤلاء الأبناء بلبن أمهات أخريات، كما تقتضي ضرورة العصر، فانـه لا مانـع أبـداً من تنفيذ المشروع، لأنه في عهد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ كانت فكرة الإرضاع من أخريات قائمة، ولكن هناك اعتراضات على هذه الفتوى».

يقول فضيلة الشيخ عبد الرحمٰن النجار، مدير عام التدريب والدعوة بالأوقاف:

إن هذا المشـروع حرام شرعـاً، وليس هنـاك أدنى شبهـة في حرمة هذا المشـروع مع احترامي الشديد للرأي الذي أعلنه فضيلة الشيخ عبد اللطيف حمزة مفتي جمهورية مصر العربية، إلاّ أنني لا أوافق على هذا الرأي اطلاقاً، لأن النص في التحريم كان صريحاً لأن مذهب الشافعية أقر غير ذلك وحرمه، وكان النص صريحاً.

---

(١) المفتي، فضيلة الشيخ/أحمد هريدي، س١٠٠ ـ م٢٥، ٨ يولية ١٩٦٣م.

وكما يحرم اللبن الباقي على أصل خلقته يحرم بعد تغييره عن هيئة حالة انفصاله عن الثدي كالجبن والزبد، وما عجن به دقيق أو خالطه ماء أو نحوه، وغلب اللبن على الخليط بأن ظهرت احدى صفاته الثلاث، وهي: الطعم واللون والرائحة، لوصول عين اللبن الى الجوف، وحصول التغذي به، ويشترط في ثبوت التحريم في ذلك شرب الجميع، فلو شرب بعضه متحققاً انه وصل منه شيء الى الجوف، كأن بقي من المخلوط أقل من قدر اللبن حرم[1].

ويقول فضيلة الشيخ محمد حسام الدين رئيس الادارة المركزية لمكتب شيخ الأزهر[2]:

«إن القرآن الكريم نص في موضوع الرضاعة على التحريم مطلقاً في قوله تعالى: ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة**﴾.

وجعل تحريم الرضاعة بمنزلة النسب والمصاهرة، ووهذه الأمور والتنبيهات تعتبر حدوداً، بمعنى فاصل تفصل بين الحلال والحرام. وقال تعالى: ﴿**تلك حدود الله، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾.

فجعل مسائل الميراث بنفس مستوى مسائل التحريم في الزواج من بين الأحكام التي تعتبر حدوداً، وفواصل، وكلها فواصل وثيقة بين التحريم والاباحة.

وقد جاء في السنة النبوية أحاديث كثيرة تبين هذه الحدود، ومن بينها قوله ـ صلى الله عليه وسلم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

هذه التعليمات الإسلامية ينبغي أن تراعى في روحها وفي أهدافها ومقاصدها التشريعية، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم بالعلة أو الحكمة الخفية لهذه الأحكام، وأعلم بما يترتب على انتهاك هذه الحدود، وهذه المحرمات من أضرار في المجتمع الإسلامي أو المسلمين في أنفسهم وذرياتهم ومستقبلهم،

---

(١)، (٢) جريدة الأهرام القاهرية، تاريخ ١٩٨٣/٨/٢٩م.

فليس التحريم أمراً عفوياً، ولكنه أمرٌ له مقاصد بالتأكيد أحياناً نعلمها وأحياناً لا نعلمها. ومن هنا يجب الاحتياط في هذه الجوانب، وأن نبتعد عن الشبهات في ذلك، وأنه ما من شك أن الأمر المحرم له أضرار على من يتعاطاه، وأقل ما يوصف من أضرار في هذا الشأن هو التسهيل في أمر الرضاع أنه جرأة على حدود الله سواء أكان له مبرر أم لا.

**الترجيح:**

أرى الأخذ بهذا الرأي، وهو التحريم، لا سيما وأن الأصل في التحريم في الرضاع أن لبن الأم يدخل في تركيب وبناء أنسجة وخلايا الجسم بالنسبة للطفل الذي هو اللبنة الأولى لرجل المستقبل، ولو لم ينقذ الطفل بهذا اللبن لم يستطع الحياة بدونه.

كما أن التعليمات الإسلامية ينبغي أن تراعي في روحها وفي أهدافها ومقاصدها التشريعية.

كما أن الإسلام يطلب الطهارة في كل شيء طهارة في الأخلاق وفي الأسباب. كما أنه لو دخل هذا المشروع حيز التنفيذ، لنتج عنه جيل ضعيف مليء بالأمراض والأوبئة، لأنه سيحرم كثيراً من الأطفال الأصليين أبناء هؤلاء الأمهات اللاتي سيتعاملن مع هذا البنك، مما يترتب عليه حرمان هؤلاء الأطفال من حقهم الطبيعي في الغذاء مقابل بيع هذا اللبن، كما سينتج عنه تشجيع كثير من الأمهات على امتهان هذه المهنة، مثل الاتجار ببيع الدم، وستكون هذه الأمهات من الطبقات الفقيرة التي لا شك أن لديهن كثيراً من الأمراض.

كما أن الخطورة في هذه القضية هي الجهالة بين السيدة أو السيدات اللاتي يقمن باعطاء لبنهن، فلا يمكن معرفة الأم الحقيقية في الرضاع لهذا الطفل، مما يؤدي الى اختلاط الأنساب من جهة الرضاع، ومهما كان هذا القدر، فإنه يعطي قدراً من الشك والريبة، فلا يحق أن يقال أن مذهباً من المذاهب أجاز الرضاعة اذا كان مختلطاً بقدر كبير أو صغير، فإن جوانب

التحديات الشكلية لا تجدي من الجوانب الروحية وجوانب الورع، وبهذا يكون هذا المشروع غير اسلامي.

هذا وقد صدر في توصيات ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام التي عقدت في دولة الكويت بتاريخ ١٣ شعبان ١٤٠٣ هـ الموافق ٢٦/٥/١٩٨٣م:

عدم تشجيع قيام بنوك الحليب المختلط، فاذا دعت الضرورة الطبية الى ذلك تنشأ بنوك حليب بشري للأطفال الحذج، ورأى فريق من المشاركين استناداً الى رأي جمهور الفقهاء انه ينبغي جمع الحليب بحيث تعرف صاحبة كل حليب واسم من رضع منها، ويتم اثبات واقعة الرضاع في سجلات محفوظة، مع اشعار ذوي الشأن حرصاً على عدم تزاوج من بينهم علاقة رضاعية محرمة.

وأقول: إذا كانت الضرورة تجعل من القيمة التي يحفظها مبدأ كرامة الإنسان قيمة مرجوحة، أمام قيمة المصلحة المترتبة على الانتفاع بأجزائه، فهل تسوغ الضرورة أيضاً، الضرر الذي يمكن أن يعود على الإنسان من استقطاع جزء من جسمه لمصلحة شخص آخر؟.

هذا ما نبحث فيه في المسألة التالية.

**المسألة الثالثة: حكم الانتفاع بأجزاء الآدمي في حالة الاضطرار:**

إن الشارع الحكيم حين أباح أكل المحرمات في حالات الاضطرار الطارئة في ظروف استثنائية، بقوله تعالى: ﴿إلاّ ما اضطررتم اليه﴾[1] بعد تعداده طائفة من المحرمات، فانه يكون قد أباح العلاج بها أيضاً.

فضرورة العلاج، كضرورة الغذاء، تبيح المحظورات[1] لأن الهلاك أو

---

(١) آية ١١٩: الأنعام.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (٩٣/٢)، وبداية المجتهد (٣٨١/٢) طبعة المكتبة الجديدة، والمجموع للنووي (٥٢/٩).

التلف الذي يمكن أن يعود على الانسان من عدم التغذي، يمكن أن يصيبه من عدم التداوي[1].

والأصل في أجزاء الآدمي حرمتها على بني جنسه[2].

وإذا كان الفقهاء لا يتعرضون عادة للانتفاع بأجزاء الآدمي في حالات الاضطرار، الا بصفتها غذاء، فإن تعليلهم الفقهي لأحكام هذه الحالات، يسري بطريق القياس على استعمال هذه الأجزاء كوسيلة للعلاج.

وإذا كانت الضرورة تبيح في نظر بعض الفقهاء[3] التداوي بالمحرم، اذا لم يوجد غيره من المباحات يقوم مقامه، فالسؤال الذي يعرض هنا هو: هل تسوغ حالة الضرورة استقطاعَ جزء من جسم الإنسان لعلاج إنسان آخر؟

والجواب هو: أن أكثر الفقهاء يرون، أن الضرورة لا تسوغ انتفاع الإنسان بأجزاء آدمي غيره، ولو كان ميتاً، وذلك حفظاً للكرامة الإنسانية من أن تنتهك[4].

قال القرطبي في تفسيره[5]: «إذا وجد المضطر ميتة وخنزيراً ولحم ابن آدم، أكل الميتة، لأنها حلال في حال. والخنزير وابن آدم لا يحلان بحال.

فالتحريم المخفف، أولى أن يقتحم من التحريم المثقل، كما لو أكره أن

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١٥١/١) المطبعة البهية المصرية، والأشباه والنظائر للسيوطي (٨٦)، والمجموع للنووي (٤٢/٩).

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصنغير (ج١ ص٢٨٥ و ٣٢٣) الطبعة الخيرية.

(٣) قال النووي في المجموع (٥٣/٩): «إن مذهبنا جواز التداوي بجميع النجاسات سوى المسكر»، وعلل الجواز بأنه للضرورة.

(٤) حاشية ابن عابدين (ج١ ص٦٢٨، ج٥ ص٢١٥)، والفتاوى الهندية (٢٥٤/٢)، والمحلى لابن حزم (١٢٤/١، ٣٩٩/٧)، والتشريع الجنائي لعبد القادر عودة (فقرة ٢٠٤) ج١ ص١٧٨).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (ج٢ ص٢٢٩).

يطأ أخته أو أجنبية، وطىء الأجنبية، لأنها تحل له بحال. وهذا هو الضابط لهذه الأحكام.

ولا يأكل ابن آدم ولو مات، قاله علماؤنا (يعني المالكية)، وبه قال أحمد، وداود. أ هـ.

وعليه، فتحريم أجزاء بني آدم، تحريم مثقل ـ على حد تعبير القرطبي ـ لا يباح حتى للضرورة.

وعلى العكس من ذلك، يجيز الشافعية للمضطر أن يأكل لحم آدمي ميت، لأن حرمة الحي آكد من حرمة الميت، أو لأن المفسدة في أكل لحم ميتة الانسان، أقل من المفسدة في فوات حياة انسان[1].

وإن وجد المضطر مرتداً، أو من وجب قتله في الزنى (الزاني المحصن)، جاز له أكله، لأن قتله مستحق.

كذلك لا يجوز لمعصوم الدم، أن يقطع جزءاً من نفسه ليقدمه للمضطر، لأن الضرر لا يزال بمثله.

ولكن يجوز للمضطر، أن يقطع جزءاً من جسمه ليأكله، لأنه إحياءٌ للنفس بإتلاف عضو فجاز. كما يجوز أن يقطع عضواً اذا وقعت فيه الآكلة لاحياء نفسه.

وهذا من باب استبقاء الكل لزوال الجزء[2].

ومؤدى هذا الحكم الأخير، أنه يجوز استقطاع جزء من جسم شخص تحقيقاً لمصلحته هو، كما لو استقطع جزءاً من جلده، لترقيع جرح في جسمه.

ويشترط لإباحة الانتفاع بأجزاء الآدمي الميت في حالة الضرورة، أن لا

---

(١) المجموع (ج٩ ص٤١ و ٥٣)، وقواعد الأحكام (١/ ٨٩).

(٢) المجموع (ج٩ ص٤١ و ٤٥) والأشباه والنظائر للسيوطي (ص٧٩)، وقواعد الأحكام (١/ ٩٠).

يجد المضطر غيره، وأن يكون المضطر معصوم الدم، ولا يكون المضطر ذمياً أو معاهداً، إذا كانت الميتة لمسلم، وأن يكون الضرر المترتب على عدم الانتفاع، أعظم من الضرر المترتب على عدم مراعاة المحظور، أي: أن تكون المصلحة في الاستقطاع، أعظم من المفسدة التي اقتضت حظره.

وهكذا، فإن الضرورة، في أكثر المذاهب، توسعاً في اباحة الانتفاع بأجزاء الآدمي المعصوم، لا تبيح هذا الانتفاع اذا حدث الاستقطاع من جسم شخص حي.

والعلة في ذلك شرف الإنسان وكرامته، أو في أن القطع يفضي الى الهلاك والتلف، والضرر لا يزال بالضرر.

**الترجيح بين أدلة الاباحة، وأدلة التحريم:**

وبعد: فإن السؤال الذي يخطر على البال الآن هو: اهل ينقلب الحظر الى اباحة في حالة الضرورة، اذا كان القصد من زرع الأعضاء لا يتعارض مع الكرامة الانسانية، وكانت المصلحة المترتبة عليه أعظم من ضرره؟

وللإجابة عن هذا السؤال، يجب أن نضع نصب أعيننا، المبدأ العام الذي هو (تحصيل أعظم المصلحتين، أو درء أعظم المفسدتين)، والذي سمح الشارع الأخذ بموجبه في مجال الانتفاع بلبن الآدميات.

وبناء عليه، فانه يلزمنا الآن، أن نثبت أنه يجوز شرعاً الانتفاع بأجزاء الآدمي، حياً أو ميتاً، لعلاج آدمي آخر، اذا كان هذا الانتفاع نتيجة ضرورة شرعية.

لن يشق علينا أن نطبق بعض الفروع على القواعد التي تحكم حق الله تعالى، وحق العبد في جسم الانسان في حالات الاضطرار الاستثنائية.

فإن الشرع يأذن بنقل جزء من جسم المعطي، الى جسم المريض المتلقي، اذا كانت المصلحة المترتبة على ذكل، أعظم من المحافظة على حق

الله تعالى في جسم المعطي.

جاء في تفسير القـرطبي[1]: «أن المسلم اذا تعين عليه رد رمق مهجـة المسلم، وتوجه الفرض في ذلك بأن لا يكون هناك غيره، قضى عليه بترميق (سد رمق) تلك المهجة الآدمية، وكان الممنوع منه ماله من ذلك محاربة من منعه ومقاتلته، وإن أتى ذلك على نفسه. وذلك عند أهل العلم اذا لم يكن هناك إلاّ واحد لا غير، فحينئذ يتعين الفرض.

فإن كانـوا كثيراً أو جماعة وعدداً، كان ذلك عليهم فرضاً على الكفاية، والماء في ذلك وغيره مما يرد نفس المسلم ويمسكها سواء، إلاّ أنهم اختلفوا في وجوب قيمة ذلك الشيء.

الذي ردت به مهجته، ورمق به نفسه، فأوجبها موجبون، وأباها آخرون، وفي مذهبنا القولان جميعاً.

ولا خلاف بين أهـل العلم متـأخريهم ومتقدميهم، في وجوب رد مهجة المسلم عنـد خوف الذهاب والتلف، بالشيء اليسير الذي لا مضرة منه على صاحبه وفيه البلغة. أ هـ.

ولقد رأى الشرع الحنيف، أن إنقاذ نفس واحدة، يعد بمنزلة احياء للناس جميعاً. وقوله سبحانه: **﴿أنه من قتل نفساًبغير نفس أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾**[2].

يفيد أن من يقوم بانقاذ الإنسان، إنما يحفظ مصلحة اجتماعية[3].

وتطبيقاً لذلك، فانه اذا كان اعطاء الانسان عضواً من أعضائه، لإنسان آخر مريض، يتـرتب عليه انقـاذه من الهـلاك، دون أن يتـرتب على ذلـك هلاك

(١) الجامع لأحكام القرآن (ج٢ ص٢٢٥ - ٢٢٦).

(٢) آية ٣٢: المائدة.

(٣) تفسير المنار (ج٦ ص٣٤٩) طبع القاهرة سنة ١٩٥٤م.

المعطي، فانه يعد عملاً مميزاً للتضامن الانساني، ومعبراً عن معاني الرحمة والمودة، ومتفقاً مع الكرامة الانسانية، وجديراً في النهاية باجازة الشرع.

هذا بالنسبة لتضحية الانسان ببعض حقوقه انقاذاً للمريض المضطر.

أمّا بالنسبة للاستقطاع من الجثة، حيث تتنازع مصالح الأحياء مع مصالح الموتى أو أهلهم، فإن إباحته تستند الى القواعد التي تسوغ تشريح الجثث نفسها.

بل إن من بين الأغراض التي تسوغ شرعية التشريح، الاستفادة من أجزاء الجثة في إنقاذ حياة انسان أو صحته.

ولقد رأينا قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، تجعل من التشريح أمراً مباحاً، لأن مصلحة المحافظة على حياة إنسان أو صحته أعظم من الناحية الاجتماعية، من المفسدة المترتبة على المساس بالجثة[1].

وهكذا فإنه في حالة الضرورة، حين يتعين استقطاع جزء من الجثة علاجاً وحيداً للمريض، تعلو مصلحة هذا الأخير على المصلحة التي يحفظها مبدأ حرمة الموتى.

ويجوز من ثم استقطاع هذا الجزء من الجثة، لزرعه في جسم المريض، اذا توافرت عدة شروط حين تصبح المصلحة المترتبة على العلمية، مصلحة اجتماعية جديرة بالرعاية. لذلك أجاز متأخرو الشافعية، استخدام عظام الموتى في جبر عظم الحي المنكسر، اذا لم يمكن جبره بغيره[2].

وجاء في نهاية المحتاج[3]:

ولو وصل عظمه بنجس لفقد الطاهر فمعذور. عظم غيره من الآدميين في

---

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز النجاري (٤/١٥٠٧)، ونهاية المحتاج للرملي، ج٢ ص٢٢.

(٢) تقرير الشربيني على التحفة لابن حجر (١/٧٧) نهاية المحتاج ج٢ ص٢٢.

(٣) نهاية المحتاج للرملي ج٢ ص٢١-٢٢.

تحريم الوصل به ووجوب نزعه كالغظم النجس، ولا فرق في الآدمي بين أن يكون محترماً أو لا كمرتد وحربي خلافاً لبعض المتأخرين.

ويؤخذ منه أنه لا يجوز الوصل بعظم ما يؤكل لحمه، ولعله منع من العمل بمقتضاه دليل آخر (قوله مطلقاً) أي وحيث وجد ما يصلح للجبر ولو نجساً فلا ينافي قوله بعد فلو وجد نجساً. . . الخ قوله: فلو وجد نجساً، ولو مغلظاً (قوله: وجب تقديم الأول، ثم ظاهر إطلاق جواز الوصل لعظم الآدمي أنه لا فرق في ذلك بين كونه من ذكر أو أنثى، فيجوز للرجل الوصل بعظم الانثى وعكسه.

وإن كان حياً فيجوز قطع عضوه مثلاً ليصل بعظمه، ولا يجوز له العدول عنه الى عظم الآدمي الميت لحرمته، وينبغي أنه إنما يقطعه بعد إزهاق روحه، حيث كان في قطع العضو زيادة تعذيب، ولا يشكل عليه ما قالوه في السير من أنه لا يجوز له قتل ما لا يؤكل لاتخاذ جلده سقاء وإن احتاج اليه لإمكان حمل ذلك على مجرد الحاجة، وما هنا ضرورة ثم قوله وجب تقديم الأول، يفهم أنه لو لم يجد إلّا عظم آدمي وصل به، وهو ظاهر كما لو وجد المضطر لحم آدمي، وينبغي تقديم عظم الكافر على غيره وأن العالم وغيره سواء وأن ذلك في غير النبي.

أمّا بالنسبة للمريض المتلقي للعضو، فانه يجوز شرعاً زرع مثل هذا العضو في جسمه، رعايةً لمصلحته في سلامة نفسه وجسمه.

فإن قيل: إن أعضاء الانسان من المحرمات لكرامته، قلنا: إنه يجوز التداوي بالمحرم في حالة الضرورة، ابقاءً للحياة، وحفظاً للصحة، كما يجوز التغذي بالمحرمات في حالات الاضطرار.

فالشرع أجاز ترك الواجب، وفعل المحرم، لوجود اضطرار مرضي[1].

---

(١) وهذا يستفاد من الآية ٤٣ من سورة النساء، والآية ٦: سورة المائدة (التيمم)، وآية ١٨٤: البقرة (حلق الرأس في الاحرام). وآية ١٨٥: الفطر في رمضان.

كما أنه رفع الحرج عن المريض، أياً كان مصدره[1] الأمر الذي يسمح بالتداوي بالمحرمات.

وإذا كان حكم الاضطرار في الاباحة حكماً عاماً يسري على جميع المحرمات، فانه يسري أيضاً على الانتفاع بأجزاء الآدمي، لأن الحكم الشرعي العام أو المطلق، لا يجوز تخصيصه أو تقييده بدون نص مخصص أو مقيد.

ولا يوجد نص خاص يمنع من التداوي بأجزاء الإنسان، حياً أو ميتاً عند الضرورة. والله سبحانه أعلم.

**المسألة الرابعة ـ في شروط قطع الأعضاء للزرع:**

يستفاد من كتابات العلماء، أنه يشترط توافر عدة شروط يرجع بعضها الى حق الله تعالى، وبعضها الآخر الى حق المعطي، فيشترط:

أولاً: رضاء المعطي الذي يجب أن يكون صادراً عن إرادة حرة، وممن هو أهل له بأن يكون بالغاً عاقلاً، وأن يصدر من المعطي، وهو على بينة من أمره.

ثانياً: يشترط لإباحة الاستقطاع من جسم المعطي، أن يقصد به رعاية المصلحة الصحية للمريض المتلقي، وأن يكون ضرورياً لذلك.

ثالثاً: يجب أن لا يترتب على الاستقطاع ضرر فاحش بالمعطي، وبناء عليه، لا يجوز مطلقاً استقطاع عضو، اذا ترتب عليه موت المعطى، كالقلب (مثلاً). فالشرع الحكيم، قد أقام مبدأ التساوي بين بني آدم معصومي الدم، لا يسمح أن يقتل أحدهم لاحياء الآخر.

وإذا كان يجوز استقطاع الأنسجة، أو المواد المتجددة كالجلد والدم، لأنه لا يحرم المعطي من وظائفهما، لأنها متجددة، فانه لا يجوز استقطاع عضو من الأعضاء المنفردة في الجسم، لأنه يحرم المعطي من وظيفته التشريحية. والأساس في ذلك، أن حماية الشرع للجسم، لا

---

(١) آية ١٧: الفتح، وآية ٢٠: المزمل.

تتعلق بأعضـائه في ذاتها، ولكن باعتبارها محلاً للمنافع. وحين يرضى المعطي باستقطاع أحد أعضائه، فإن ذلك مقيد ببقاء منافعه التي قصد الشارع حمايتها.

رابعاً: يجب أن تكـون المصلحـة المتـرتبة على الزرع لدى المتلقلي جدية راجحة. وتكون كذلك اذا ثبت أن الزرع يعد وسيلة ضرورية لعلاجه، ومنتجاً للغاية المرجوة على سبيل الظن غالباً.

وأخيراً، يشترط ـ كما يستفاد من كتابات الفقهاء ـ أن يكون المضطر معصوم الـدم، كما أنه يشترط بالنسبة الى الانتفاع باجزاء الآدمي المسلم، أن يكون المضطر مسلماً[1].

هذا، وأحب قبل أن أختتم هذا الفصل، أن أشير الى أنه قد صدر العديد من الفتـاوى الاسلامية، من جهات رسمية من علماء متخصصين، تجيز في جملتها: نقل الأعضاء من أجسام الأحياء، أو من جثث الموتى، الى المرضى، إذا تعين ذلك علاجاً ضرورياً للمرضى.

وذلك مقيد برضاء ذوي الشأن، وبعدم حصول ضرر فاحش، لمن ينقل منه العضـو. وكـل هذه الفتـاوى تستند في الإباحة، على قواعد الضرورة، حين تتزاحم عدة مصالح، وحين يترتب على العمل الضروري مصالح تقابلها مفاسد.

وهي قواعد تقضي بإباحة هذا العمل، اذا كانت المصلحة فيه أعظم من المفسدة المترتبة عليه.

وهاك ما وقفت عليه من هذه الفتاوى:

---

(١) انظر شروط حالة الضرورة: التشريع الجنائي لعبد القادر عودة (فقرة ٤٠٠)، والحطاب علي خليل (٢١١/٤)، ونهـاية المحتـاج (٢٩٣/٧ـ٢٩٥)، وقـواعـد الأحكـام (ج١ ص٩٠)، والمبسوط (١٢٥/٥)، وبدائع الصنائع (٣١٦/٧).

- بالنسبة لنقل الدم وحاسة البصر، لجنة الفتوى بالأزهر مجلة الأزهر - المجلد (٢٠) العدد (٨) رئيس اللجنة عبد المجيد سليم.
- وبالنسبة لاستقطاع العيون: دار الافتاء المصرية في الفتوى الواردة في السجل رقم (٨٨) مسلسل، ص ٩٣، والفتوى رقم ١٩٦٦/٦٧٣م، المسجلة برقم ٦٠٠/٥٠٠ متنوع.
- وبالنسبة لاستقطاع الجلد: دار الافتاء المصرية في الفتوى رقم ١٧٣/ ١٥٠ لسنة ١٩٧٢م.
- وبالنسبة لاستقطاع القلب، أو أي جزء من الجثة، لجنة الفتوى بالأزهر في الفتوى رقم ٤٩١.
- وهناك فتوى لأحمد هريدي تحت عنوان (أسئلة وأجوبة) منشورة بمجلة الشبان المسلمين بمصر، العدد ١٥٢، سنة ١٩٦٩م.
وهناك فتوى للشيخ محمد المدني (اسئلة واجوبة) منشورة بملحق جريدة الجمهورية بالقاهرة، العدد ١٩، سنة ١٩٦٦م.
- وفتوى من الأزهر في المجلة الجنائية، العدد الأول سنة ١٩٧٨م للشيخ عبد الرحمٰن النجار.
- وفتوى في نزع عيون الموتى لأعادة البصر في الأحياء، في صفحة ٢١٢ من كتاب حقيبة المفتي للشيخ أحمد عبد الحليم العسكري.
- وفتوى في نقل الدم في الكتاب المذكور (ص١٤٥).
- وفتوى للشيخ حسنين محمدمخلوف في نقل عيون الموتى لترقيع قرنية الأحياء، منشورة ضمن كتابه فتاوى شرعية وبحوث اسلامية في الجزء الثاني (ص٣٤ - ٣٧)، طبع دار الاعتصام، وكانت جواباً عن سؤال من مؤسسة الإبصار في مصر سنة ١٩٥١م.

وقد رأيت اثباتها هنا بنصها لفائدتها ونفاستها:

(الجواب): إنه واضح مما ذكر أن الباعث على طلب هذه المؤسسة الحصول على عيون بعض الموتى، انما هو التوصل بها فنياً الى دفع الضرر الفادح عن الأحياء المصابين في أبصارهم، وذلك مقصد عظيم تقره الشريعة

الاسـلامية، بل تحث عليه، فإن المحافظة على النفس من المقاصد الكلية الضرورية للشريعة الغراء.

فاذا ثبت علمياً، أن ترقيع القرنية بهذه العيون، هو الوسيلة الفنية، لدرء خطر العمى أو ضعف البصر عن الانسان، يجوز شرعاً نزع عيون بعض الموتى لذلك، بقدر ما تستدعيه الضرورة، لوجوب المحافظة على النفس.

ولـذا تقـررت مشروعية التداوي من الأمراض، محافظة على النفس من الآفـات، فقـد تداوى رسـول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ممـا ألم به من الأمراض، وأمر الناس بالتداوي لازالة العلل والآلام، فيما هو أقل شأناً مما نحن بصـــدده، وذلك يستلزم مشروعية وسائله، وجواز استعمال ما تقتضيه ضرورة التداوي والعلاج، ولو كان محظوراً شرعاً، اذا لم يقم غيره مما ليس بمحظور مقامه في نفعه، بأن تعين التداوي به.

على أن الواجب شرعاً على الأمة أن تختص منها طائفة بالطب والعلاج بقدر ما تستدعيه حاجتها، وبحسب تنوع أمراضها، فيجب أن يكون فيها أطباء في كل فروع الـطب، ومنهم أطباء العيون سداً لحاجة الأمة في هذا الفرع، بحيث اذا قصرت الأمة في ذلك، كانت آثمة شرعاً.

وهـذا الواجب، هو المعروف في الأصول (بالواجب الكفائي أو الغرض الكفائي)، ويجب عليهم، أن يحذقوا الفن حتى يؤدوا وظائفهم، أكمل أداء، فاذا هدوا إلى علاج نافع لأمراض العيون، وجب عليهم أن ينفعوا الناس به، ووجب تمكينهم من وسائله، بقدر ما تقتضيه الضرورة والحاجة.

وللوسائل في الشرع حكم المقاصد، ولذلك جاز أن يباشر طلاب الطب وأساتذته تشريح جثث الموتى، ما دام ذلك هو السبيل الوحيد لتعلم فن الطب وتعليمه والعمل به، وبدونه لا يكون طباً صحيحاً ولا علاجاً مثمراً، بل لا يعد طبيباً من لا يعرف فن التشريح علماً وعملاً، كما قرر ذلك جميع الأطباء.

فيجب أن يمكن (أطباء هذه المؤسسة) من القيام بهذه المهمة الانسانية

الجليلة، وعلاج عيون الأحياء، بعيون الموتى الصالحة لذلك، كشفاً للضرر عنهم، ولا يمنع من ذلك ما يرى فيه من انتهاك حرمة الموتى، فإن علاج الأحياء من الضروريات التي يباح فيها شرعاً، ارتكاب هذا المحظور.

هذا بتسليم أنه انتهاك لحرمة الموتى، ولكن من القواعد الشرعية «أن الضرورات تبيح المحظورات». ولذا أبيح عند المخمصة أكل الميتة المحرمة، وعند الغصة اساغة اللقمة بجرعة من الخمر المحرمة، احياء للنفس، اذا لم يوجد سواهما مما يحل، وجاز دفع الصائل ولو أدى الى قتله، وجاز شق بطن الميتة، لاخراج الولد منها، اذا كانت حياته ترجى، بل قيل: بجواز شق بطن الميت اذا ابتلع لؤلؤة ثمينة أو دنانير لغيره، واباحة المحظورات تقديراً للضرورات، قاعدة يقتضيها العقل والشرع.

وفي الحديث: «لا ضرر ولا ضرار». وقد بنى عليها كثير من الأحكام، ولذا قال الفقهاء: «الضرر يزال». فعملاً بهذه القاعدة، يجوز نزع عيون بعض الموتى، مع ما فيه من المساس بحرمتهم، لانقاذ عبون الأحياء، من مضرة العمى والمرض الشديد.

ومن القواعد العامة أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة. ولذا أجاز الفقهاء بيع السلم، مع كونه بيع المعدوم، دفعاً لحاجة المفلسين، وأجازوا بيع الوفاء، دفعاً لحاجة المدينين.

ولا شك أن حاجة الأحياء الى العلاج، ودفع ضرر الأمراض وخطرها، بمنزلة الضرورة التي يباح من أجلها، ما هو محظور شرعاً. والدين يسر، ولا حرج فيه. قال تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ .

على أنه اذا قارنا بين مضرة ترك العيون، تفقد حاسة الابصار، ومضرة انتهاك حرمة الموتى، نجد الثانية أخف ضرراً من الأولى، ومن المبادىء الشرعية أنه «إذا تعارضت مفسدتان، درىء أعظمهما ضرراً» بارتكاب أخفهما ضرراً.

ولا شك أن الإضرار بالميت، أخف من الإضرار بالحي. ويجب أن يعلم

أن إباحة نزع هذه العيون، لهذا الغرض، مقيدة بقدر ما تستدعيه الضرورة، لما تقرر شرعاً، أن ا أبيح للضرورة يقدر بقدرها. ولذلك لا يجوز للمضطر لأكل الميتة، إلّا قدر ما يسد الرمق، والمضطر لازالة الغصة بالخمر، إلّا الجرعة المزيلة لها فقط. ولا يجوز للطبيب أن ينظر من العورة إلّا بقدر الحاجة.

وغير خاف أن ابتناء الأحكام على المبادىء العامة، والقواعد الكلية، مسلك أصولي في تعرف الأحكام الجزئية في الحوادث والوقائع النازلة، التي لم يرد فيها بعينها نص من الشارع، ولذلك نجد الشريعة الاسلامية لا تضيق ذرعاً بحادث جديد، بل تفسح له صدرها، وتشمله قواعدها الكلية ومبادئها العامة.

وإذ قد علم من هذا، أنه يجوز شرعاً، بل قد يتعين نزع عيون بعض الموتى لهذا الغرض العلمي الانساني، بقدر ما تستدعيه لضرورة، يعلم أنه لا يجوز أن يكون ذلك بقانون عام يخضع له جميع الموتى على السواء، لأن ذلك فضلاً عن أنه لا تقتضيه الضرورة كما هو ظاهر، مفض الى مفسدة عامة، لا وزن بجانبها لمصلحة علاج مريض أو مرضى، مظهرها ثورة أولياء الموتى وآلهم، اذا أريد انتزاع عيون موتاهم قهراً، ثورة جامحة عامة.

فيجب أن يقتصر في ذلك على عيون بعض الموتى، ممن ليس لهم أولياء، ولا يعرف لهم أهل، ومن الجناة الذين يحكم عليهم بالإعدام قصاصاً، والتحديد بهذا وافٍ بالغرض، دون اعتراض أحد، أو مساس بحقه، والله تعالى أعلم.

## الفصل الثالث

## في

# جراحة التجميل وموقف الفقه الإسلامي منها

**حقيقة التجميل:**

ما هي جراحة التجميل؟

هذا هو السؤال الذي يجب أن نضعه نصب أعيننا ونحن في مستهل هذا الفصل.

وللإجابة عن هذا السؤال، لا غنى لنا عن الرجوع، قبل كل شيء الى أهل هذا الفن الجديد من الجراحة، لنستأنس بما عرفوه به، أو قالوه عنه.

وبالرجوع فعلاً الى علماء هذا النوع من العلم المستحدث، وجدنا أنهم قد عرفوا جراحة التجميل بأنها: ذلك النوع من الجراحة الذي لا يقصد منه عادة شفاء علة من العلل، وانما يقصد به إصلاح تشويه، لا يؤذي صحة الأجسام في شيء[1].

وهذا التعريف ناقص وقاصر، لأنه لا يشمل إلّا جانباً واحداً من جوانب جراحة التجميل.

والتعريف الجامع في نظرنا، هو: أن جراحة التجميل عبارة عن عمليات جراحية، يراد منها: إمّا علاج عيوب خلقية، أو عيوب حادثة من جراء حروب

---

(١) راجع مجلة القانون والاقتصاد، التي تصدرها أساتذة كلية الحقوق بجامعة القاهرة، السنة (١٢)، العدد الرابع.

أو حرائق تتسبب في ايلام صاحبها بدنياً أو نفسياً، وإمّا تحسين شيء في الخلقة بحثاً عن جوانب من الجمال أكثر مما هو موجود.

وإذ قد تصورنا في أذهاننا الآن جراحة التجميل، فاننا نستطيع أن نحكم عليها، ذلك بأن الحكم على الشيء، فرع عن تصوره كمايقول علماء المعقول.

بيد أننا نحب آولاً) أن نقف على أمرين:

(أولهما؛: أن جراحة التجميل من المسائل المستجدة، التي تكاد تخلو منها كتب الفقه الإسلامي، وأن نطاق تطبيقها لم ينتشر ويتسع ويعرف بشكل علمي منظم، إلاّ بعد الحرب العالمية الكبرى.

هذا ما ينبغي أن نعرفه أولاً.

وأمّا (ثانياً): فهو أن نصوص الكتاب والسنة محدودة متناهية، والحوادث الواقعة والمتوقعة غير متناهية. فلا سبيل الى اعطاء الحوادث النازلة، والمعاملات الجديدة منازلها وأحكامها في فقه الشريعة، إلاّ عن طريق الاجتهاد بالرأي، الذي رأسه القياس.

يقول الشهرستاني[1]: «إن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات، مما لا يقبل الحصر والعد. ونعلم قطعاً، أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص اذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهي لا يضبطه ما يتناهي، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد. أ هـ.

ولا يخفى أن وقائع القياس في فقه الشريعة الإسلامية، لا يمكن حصرها، فإن منها يتكون الجانب الأعظم من الفقه، ولا يزال القياس يعمل باستمرار في كل حادثة جديدة في نوعها لا نص فيها.

---

(١) في كتابه «الملل والنحل»، في (أول بحث الاختلاف في الأحكام الشرعية الاجتهادية».

وقد أجمع علماء المسلمين على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس، لأنه التشبيه بالأمور، والقياس عليها، على حد تعبير الامام المزني صاحب الامام الشافعي.

وقد أنكر جماعة من فقهاء بعض المذاهب طريقة القياس، واعتمدوا على ظواهر النصوص فقط، فسموا «الظاهرية»، ولم يكن لمذهبهم هذا حياة مديدة ووزن عظيم لمخالفته لضرورات الحياة التشريعية.

هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإننا نرى العلماء يقولون: المعاملات على أصل الاباحة، حتى يرد عن الشرع ما يدل على المنع والتحريم. كما يقولون في جانب العبادات: لا يعبد الله إلاّ بما شرع.

وفي هذا وذاك يقول العلامة ابن قيم الجوزية[1]:

والأصل في العبادات البطلان، حتى يقوم دليل على الصحة. والأصل في العقود والمعاملات الصحة، حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

والفرق بينهما، أن الله سبحانه لا يعبد إلاّ بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حقه على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه.

وأمّا العقود والشروط والمعاملات، فهي عفو حتى يحرمها، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين، مخالفة هذين الأصلين، وهو تحريم ما لم يحرمه، والتقرب اليه بما لم يشرعه، فإن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه، وما سكت عنه، فهو عفو. فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها، فانه لا يجوز القول بتحريمها، فانه سكت عنها رحمةً من غير نسيان. أ هـ.

وابن القيم يرد بهذا على قلة من العلماء، خالفوا الجمهور الأعظم، فقالوا:

---

(١) في كتابه اعلام الموقعين عن رب العالمين (ج٢ ص٣٤).

إن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم، كلها على البطلان، حتى يقوم دليل على الصحة، فاذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة، استصحبوا بطلانه، فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان.

ويترتب على هذا المنهج الذي ارتضاه جمهور علماء المسلمين أمور منها:

١ ـ أن يعلم الناس أن العقائد الدينية ليست إلّا حقائق ثابتة، من شأنها أن تنبثق عنها القيم والمثل الطيبة في المجتمع، وهي لا تقبل التغير ولا التبديل ولا التحـريف، فما ثبت منها عن الله ورسوله، فهو ثابت أبداً، وليس مجالاً للاجتهاد والاختلاف.

٢ ـ أن يعلم الناس، أن العبادة والتقرب الى الله لا يكونان إلّا بما ثبت، أنه شرعه في كتابه، أو على لسان رسوله، وبذلك الأصل، أبطلت البدع في الدين وما يتصل بها من الخرافات. فكل من أراد القربة، فعليه أن يتقرب الى الله بمـا شرعه، ومن تقرب اليه بما لم يشرعه، ولو كان مظهره طاعة وقربة، فانه مبتدع متلاعب بالدين.

٣ ـ أن يعلم الناس أن المعاملات ليست فقط ما عرفه الفقهاء الأولون من مثل شركات الوجوه والعنان وغيرها فحسب، فإن من حق أولي الأمر (أهل الذكر) أن يبتكـروا ما شاءوا من ألوان المعاملات، معتمدين على أن الأصل في المعاملات الإباح، غير مسارعين الى تحريم صورة من صور المعاملات، حتى يتبين أن الله تعالى قد حرمها.

٤ ـ أن يعلم الناس أن اشتمال المعاملة على ناحية من نواحي المنع والتحريم، لا يكفي في القـول بتحريمها، بل لا بد من دراسة هذه الناحية، ومدى ما تشتمل عليه من منفعة ومضرة، فقد يظهر أن منفعتها أكثر من مضرتها، وأن مضرتها مغمورة في جانب منفعتها.

(وكلمـة أخرى) تمس الحاجة اليها، وهي؛ أن الشريعة الاسلامية عامة

أبدية، فيها لكل قوم منهاج، ولكل داء علاج، ولكل مشكلة حل.

وعلى هذا أجمعت الأمة كلها، وأنها كذلك مبنية على اليسر والرحمة بعباد الله، واذا كان الأمر كذلك، وجب أن تكون أحكامها مراعى فيها مصالح الناس في كل شئون معايشهم، في كل زمان ومكان، على أساس المصلحة الراجحة.

فإن قيل: إن الشارع الحكيم، أعلم بمصالح الناس، فلتؤخذ الأحكام كلها من أوامره ونواهيه.

قلنا: إن هذا مسلم في العبادات التي تخفى مصالحها على العقول والعادات. وأمّا ما يتعلق بأمور المعايش، فلا شك أن الشارع العليم الحكيم، أعلم بمصالح الناس منهم، لكنه سبحانه وتعالى فضلاً منه ورحمة قد جعل لهم طريقاً الى معرفة مصالحهم. وقد بينها لهم النبي - صلى الله عليه وسلم، بقوله: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

وبهذا أصبحت مصالح الناس، وما يساسون به، معلوماً لهم بحكم العادة والعقل، بمقياس الضرر والنفع، ورجحان أحدهما على الآخر.

وإن في نصوص الشريعة عامها وخاصها، ما يفتح الطريق وينير السبيل في كل زمان ومكان، لكل فقيه موفق الى التماس ما فيه الصالح والأصلح، لتنظيم قواعد شرعية، تفي بمطالب الناس في أمور دنياهم، وتظيم علاقاتهم بعضهم ببعض، وسائر ارتباطاتهم في معاملاتهم الدنيوية.

قال الله تعالى: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[2].

---

(١) «لا ضرر ولا ضرار» رواه احمد وابن ماجه، وفي الموطأ مرسلاً، وأخرجه ابن ماجه ايضاً والبيهقي من حديث عبادة بن الصامت. وأخرجه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلاً بزيادة (من ضار ضاره الله، ومن شاق شاق الله عليه».
سبل السلام، شرح بلوغ المرام للحافظ العسقلاني ابن حجر لمحمد بن اسماعيل الصنعاني، ج٣ ص٨٤ طبع مصطفى البابي الحلبي.

(٢) آية ١٨٥ : البقرة.

وقال سبحانه: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[1].
وقال عز وجل: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾[2].
وقال: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض﴾[3].
وقال: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾[4].
وقال: ﴿فمن اضطرغير باغٍ ولا عادٍ، فلا إثم عليه﴾[5].

وجاء في السنة النبوية الشريفة: «بشروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا»[6]. «لا ضرر ولا ضرار»[7]. «إني بعثت بحنيفية سمحة»[8]. «دع ما يريبك الى ما لا يريبك»[9].

ومما يؤيد ذلك قول الشافعي رضي الله عنه في «الأم»[10]:

---

(١) آية ٧٨: الحج.
(٢) آية ٢٩: البقرة.
(٣) آية ١٣: الجاثية.
(٤) آية ٣٢: الأعراف.
(٥) آية ١٧٣: البقرة.
(٦) أخرجه الامام مسلم في صحيحه (ج٣ ص٣٥٨)، كتاب الجهاد والسير: باب في الأمر بالتيسير وترك التعسير.
(٧) تقدم عزوه مراراً، وأضيف هنا أن الحاكم رواه أيضاً في المستدرك (٢/٥٧ و ٥٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/٦٩-٧٠)، ورواه الطبراني في معجمه الكبير، رقم (١٣٧٧)، وسكت عنه الزيلعي في نصب الراية (٤/٣٨٥).
(٨) أخرجه الامام احمد في مسنده (٦/١١٦ و ٢٣٣) بسند قوي من حديث عائشة مرفوعاً، وعلقه بالخاري في صحيحه (١/٣) في كتاب الايمان: باب الدين يسر، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٧/٢٠٩)، وابن النجار في ذيل تاريخ بغداد (٣/٥) وغيرهم.
(٩) أخرجه أحمد في المسند (٣/١٦٩ و ١٧١) ط المعارف، والترمذي في سننه (٤/٦٦٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي (٢/٣٣٤) وغيرهم.
(١٠) الأم للإمام الشافعي ج١ ص٥٤ باب ما يوصل بالرجل والمرأة. أشرف على طبعه محمد زهدي النجار، دار المعارف ـ بيروت.

«وإذا كسر للمرأة عظم فطار، فلا يجوز أن ترقعه إلّا بعظم ما يؤكل لحمه ذكياً، وكذلك إن سقطت سنه صارت ميتة، فلا يجوز له أن يعيدها بعد ما بانت، فلا يعيد سن شيء غير سن ذكي يؤكل لحمه، وإن رقع عظمة بعظمة ميتة أو ذكى لا يؤكد لحمه أو عظم إنسان فهو كالميتة، فعليه قلعه واعادة كل صلاة صلاها وهو عليه، فإن لم يقلعه جبره السلطان على قلعه، فإن لم يقلع حتى مات لم يقلع بعد موته، لأنه صار ميتاً كله، والله حسيبه، وكذلك سنه اذا ندرت فإن اعتلت سنه فربطها قبل أن تندر، فلا بأس لأنها لا تصير ميتة حتى تسقط (قال): ولا بأس أن يربطها بالذهب، لأنه ليس لبس ذهب، وأنه موضع ضرورة، وهو يروي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الذهب ما هو أكثر من هذا، يروي أن أنف رجل قطع بالكلاب فاتخذ أنفاً من فضة، فشكى الى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نتنه فأمره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يتخذ أنفاً من ذهب. (قال): وإن أدخل دماً تحت جلده فنبت عليه، فعليه أن يخرج ذلك الدم ويعيد كل صلاة صلاها بعد إدخاله الدم تحت جلده. (قال): ولا يصلي الرجل والمرأة واصلين شعر إنسان بشعورهما ولا شعره بشعر شيء لا يؤكل لحمه ولا شعر شيء يؤكل لحمه إلّا أن يؤخذ منه شعره وهو حي، فيكون في معنى الذكي، كما يكون اللبن في معنى الذكي أو يؤخذ بعد ما يذكى ما يؤكل لحمه، فتقع الذكاة على كل حي منه وميت، فإن سقط من شعرهما شيء فوصلاه بشعر انسان أو شعورهما لم يصليا فيه فإن فعلا فقد قيل: يعيدان وشعور الآدميين لا يجوز أن يستمتع من الآدميين كما يستمتع به من البهائم بحال، لأنها مخالفة لشعور ما يكون لحمه ذكياً أو حياً. قال الشافعي، أخبرنا ابن عيينة عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر قالت: أتت امرأة الى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقالت: يا رسول الله: ان بنتاً لي أصابتها الحصبة، فتمزق شعرها، أفأصل فيه؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: لعنت الواصلة والموصولة)».

وجاء في نهاية المحتاج[1]:

---

(١) نهاية المحتاج للرملي ج٢ ص٢٢.

(ولو وصل عظمه بنجس لفقد الطاهر فمعذور).

وعـظم غيره من الآدميين في تحـريم الـوصـل به ووجـوب نزعه كالعظم النجس، ولا فرق في الآدمي بين أن يكون محترماً أو كمرتد وحربي، خلافاً لبعض المتأخرين.

ومفهومه أن عظم نفسه لا يمتنع وصله به، وإن كان من غير محل الوصل، كأن وصل عظم يده بشيء من عظم رجله مثلاً.

ونقل عن حج في «شرح العباب» جواز ذلك نقلاً عن البلقيني وغيره، وعبارة ابن عبد الحق (وعظم الآدمي ولو من نفسه في تحريم الوصل به ووجوب نزعه كالنجس انتهى. وينبغي أن محـل الامتناع بعظم نفسه اذا أراد نقله الى غير محله، أمـا اذا وصل عظم يده بيده مثلاً في المحل الذي أبين منه، فالظاهر الجواز لأنه اصلاح للمنفصل منه ولمحله.

ويكون هذا مثل رد عين قتادة[1] في أنه قصد به اصلاح ما خرج من عين قتادة بسرده الى محله، وبهذا فارق ما لو نقله الى غير موضعه، فانه بانفصاله حصل له احترام وطلب مواراته.

ومما يحبب الاستئناس به لبيان علاج عيب يتسبب في ايذاء الانسان بدنياً أو نفسياً أو لعلاج تشويه يلفت النظر فعله ـ عليه الصلة والسلام ـ مع قتادة بن النعمان ـ رضي الله عنه ـ في غزوة أحد حينما رد له عينه التي وقعت على وجنته. وعلل قتادة ـ رضي الله عنه ـ طلبه من النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ذلك بقوله: «إن لي امرأة أحبها وأخشى أن تراني تقذرني، وأخاف أن يقلن أعور».

لذا رأيت من المناسب ذكر هذه الحادثة كما وردت في السيرة الحلبية وفي السيرة النبوية للامام ابن كثير.

وأصيبت يوم أحد عين قتادة بن النعمان حتى وقعت على وجنته، فأرادوا

(١) انظر هذا الملحق رقم ٥.

قطعها، فسألوا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال لا ، فدعاه، فردها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بيده ، أي أخذها بيده الشريفة وردها الى موضعها أي براحته الشريفة وقال: اللهم اكسه جمالاً ، فكانت أحسن عينيه وأحدهما نظراً وكانت لا ترمد اذا رمدت الأخرى. وجاء عن قتادة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: كنت يوم أحد أتقي السهام بوجهي عن وجه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فكان آخرها سهماً ندرت منه حدقتي ، فأخذتها أي دفعتها بيدي وقلت: يا رسول الله: إنَّ لي امرأة أحبها وأخشى أن تراني تقذرني ، وقال له ـ صلى الله عليه وسلم ـ: إن شئت صبرت ، ولك الجنة ، وإن شئت رددتها ودعوت الله تعالى لك. فقال: يا رسول الله: إن الجنة لجزاء جزيل ، وعطاء جليل ، وإني مغرم بحب النساء ، وأخاف أن يقلن : أعور، فلا يردنني . ولكن تردها وتسأل الله تعالى لي الجنة ، فردها ودعا لي بالجنة ، وجاء عن قتادة ـ رضي الله عنه ـ أنه ـ صلى الله عليه وسلم لما ـ ررآها في كفي أي مرفوعة دمعت عينا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقال: اللهم قِ قتادة كما وقى وجه نبيك بوجهه فاجعلها أحسن عينيه وأحدهما نظراً أي بعد أن ردها الى موضعها براحته الشريفة كما تقدم . والى ذلك أشار صاحب الهمزية بقوله في وصف راحته الشريفة:

وأعادت على قتادة عيناً فهي حتى مماته النجلاء

وقد حكى أبو عمر بن عبد البر أن رجلاً من ولد قتادة قدم على عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ فقال له: من الرجل؟ فقال:

أنا ابن الذي سالت على الخد عينه
فرد بكف المصطفى أحسن الرد
فعادت كما كانت لأول أمرها فيا حسن ما عين ويا حسن مارد

فقال عمر بن عبد العزيز:

تلك المكارم لا تعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد أبوالا

فوصله عمر وأحسن جائزته ، ورمي كلثوم بن الحصين بسهم في نحره فجاء

الى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فبصق عليه فبرأ[1].

قال البيهقي في الدلائل: أخبرنا أبو سعد الماليني، أخبرنا أبو أحمد بن عدي، حدثنا أبو يعلى، حدثنا يحيى الحماني، حدثنا عبد العزيز بن سليمان بن الغسيل، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن أبيه، عن جده قتادة بن النعمان، أنه أصيبت عينه يوم بدر فسالت حدقته على وجنته، فأرادوا أن يقطعوها، فسألوا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم، فقال: لا، فدعاه، فغمز حدقته براحته، فكان لا يدري أي عينيه أصيب. وفي رواية: فكانت أحسن عينيه.

وقد روينا عن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز أنه لما أخبره بهذا الحديث عاصم بن قتادة، وأنشد مع ذلك:

أنا الذي سالت على الخد عينه فرد بكف المصطفى أيما رد

فقال عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ عند ذلك منشداً قول أمية بن أبي الصلت في سيف بن ذي يزن، ما نشده عمر في موضعه حفا:

تلك المكارم لا تعبان من لبن شيباً بماء فعادا بعد أبوالا

**فصل: في قصة أخرى شبيهة بها:**

قال البيهقي: أخبرنا أبو عبدالله الحافظ، أخبرنا محمد بن صالح، أخبرنا الفضل بن محمد الشعراني، حدثنا ابراهيم بن المنذر أخبرنا عبد العزيز بن عمران، حدثني رفاعة بن يحيى، عن معاذ بن رفاعة بن رافع، عن أبيه رافع بن مالك، قال: لما كان يوم بدر، تجمع الناس على أُبي بن خلف، فأقبلت اليه فنظرت الى قطعة من درعه قد انقطعت من تحت إبطه، قال: فطعنته بالسيف، فيها طعنة، ورُميتُ بسهم يوم بدر، ففقِئتْ عيني، فبصق فيها رسول الله ـ صلى

(١) السيرة الحلبية، ج٢، ص٢٥٢، علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي، الناشر: المكتبة الاسلامية، بيروت ـ لبنان.

الله عليه وسلم ـ ودعا لي، فما آذاني منها شيء[1].

(وبـالجملة)، فأحكـام الدنيا ينبغي، أن تبنى على رعاية المصالح التي تظهر لنا بالتجربة والعادة، مع الاحتكام الى العقل والأصول الكلية للشرع.

وعلى هذا الأساس تبنى القوانين الشرعية الدنيوية.

وبعـد هذا البيان، نعـود الى تقرير ما نقصده من فقه الفصل، وهو بيان (حكم جراحة التجميل)، فنقول:

بناء على ما تصورناه من تعريف جراحة التجميل، فإننا نقرر أن الحكم على هذه العملية، يتوقف على معرفة الغرض الذي تجري من أجله جراحة التجميل.

وبناء على ذلك، فإن عمليات التجميل تنقسم الى قسمين:

١ ـ الأول: عمليات يقـدم عليها الانسان ـ رجلاً كان أو امرأة ـ لعلاج عيب يتسبب في ايذائـه عادة، بدنياً أو نفسياً، ويصـاحبـه كذلـك ألم شديد، لا يستطيع صاحبه، تحمله، اذا لم يعالجه، كما قد يتسبب في اعاقته عن القيام بعمل، أو عن أداء وظيفته، أو كمال قيامه بها.

ولأن الإسلام لا يقصد الى تعذيب الناس، أو حرمانهم مما يحقق لهم فائدة تدخل السرور الى نفوسهم وتشعرهم بالنجاح في واقع حياتهم، فقد أباح هذا النوع من التجميل، في حدود تعاليمه السمحة، التي لم تطلق العنان لفوضى الغرائز، كما أنها لم تضيق الخناق على العقل الانساني، بل جاءت تلك التعاليم منسجمة ومتناسقة مع الفطرة الانسانية في النفس البشرية.

٢ ـ الثاني: عمليات لا تعالج عيباً في الانسان يؤذيه ويؤلمه وانما تكون لاشباع

---

(١) السيرة النبـوية: للامـام أبي الفداء اسماعيل بن كثير (ج٢، ص٤٤٧-٤٤٨)، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

رغبة غرور تعتريه، أو تكون لتطلعه لفترة ثانية من الشباب بعد تقدمه في السن.

وهذا ما نعرض لبيان حكمه ههنا في المسألة التالية.

**المسألة الأولى: في حكم تغيير خلق الله التماساً للحسن:**

قال الله تعالى مفصحاً عن عمل الشيطان في الأوساط الآدمية المختلفة وإفساده للفطرة:

**﴿لأتخذنَّ من عبادِكَ نصيباً مفروضاً. وَلأُضِلَّنَّهُمْ ولأُمنينَّهم ولآمُرنَّهُمْ فليُبَتِكُنَّ آذانَ الأنعامِ ولآمُرنَّهُمْ فليُغيّرُنَّ خلقَ الله، ومن يتخذِ الشيطانَ ولياً من دونِ اللهِ فقد خسرَ خُسراناً مبيناً﴾**[1].

وقال تعالى: **﴿صبغةَ اللهِ ومن أحسنُ من اللهِ صبغةً، ونحنُ لهُ عابدون﴾**[2].

تغيير خلق الله بالزيادة أو النقصان حرام بنص الكتاب لأنه من فعل الشيطان، وقد قصد الشيطان بتغيير خلق الله أن يبدل فطرة الله الظاهرة حتى يتوصل بذلك الى تبديل أصل الفطرة، بتحويل الناس من العبودية والولاء لله، الى الولاء للشيطان نفسه، كما يفهم من آخر النص السابقل **﴿ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً﴾**.

وتغيير خلق الله الذي حرمته الشريعة والذي يخص الإنسان هنا أمور منها ما تفعله المتزينات، المتنمصات، المتَّشِمَات اللواتي رفضن تلك الصبغة، صبغة الله، وركضن الى صبغة العطار والصيدلاني، فكان تبديل خلق الله وتصويره. وجاء من جراء ذلك ـ من تلك الدواهي ـ هذا الوشم في الجسم واليد والوجه واللثة والشفة.

---

(١) آية رقم (١١٨/١١٩) من سورة النساء.

(٢) آية ١٣٨: البقرة.

ولقد جاء تحريم الإسلام لهذا النوع من العمليات، تحريماً صريحاً في قولـه عز وجل: ﴿ولآمرنهم فليغيرن خلق الله﴾[1]. قال ابن مسعود والحسن تغيير خلق الله في الآية، هو الوشم وما جرى مجراه من التصنع للحسن.

وفـي قول الـنـبـي ـ صلى الـله عليه وسـلم: «لـعن الله الـواشمـات والمستـوشـمـات، والـواصـلات والمستوصلات، والنامصات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله»[2].

وأخرج الشيخان، وأبو داود والترمذي والنسائي أن معاوية ابن أبي سفيان تناول قصة من شعر من يد حرسي (شرطي) عام الحج وهو على المنبر وقال: يا أهل المدينة، أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ينهى عن مثل هذا، ويقول: «إنما هلكت بنو اسرائيل حينما اتخذ هذه نساؤهم»[3].

**الوشم:**

الوشم يكون في اليدين، وهو أن يغرز ظهر كف المرأة ومعصمها بابرة حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضر. وقد وشمت تشم وشماً، فهي واشمة (والمستوشمة) التي يفعل ذلك بها، طالبة الوشم.

---

(١) آية ١١٩: النساء.

(٢) الحديث متفق على صحته، رواه البخاري في صحيحه (٣١٧/١٠ و ٣١٨) في اللباس والزينة باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة. ومسلم في صحيحه (ج٣ ص١٦٧٨)، حديث رقم ٢١٢٥ في كتاب اللباس والزينة باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات، والمغيرات خلق الله، وأحمد في المسند رقم (٤١٢٩) طبع دار المعارف.

(٣) رواه البخاري في صحيحه المطبوع مع فتح الباري في المطبعة السلفية، حديث رقم (٥٩٣٢) في كتاب اللباس: باب وصل الشعر، ومسلم (١٦٧٩/٣) رقم (٢١٢٧) وأبو داود (١٠٨/٤) رقم (٤١٦٧) والنسائي (١٤٤/٨) والترمذي رقم (٢٧٨١) وغيرهم ص٢٠٩.

قال ابن العربي: ورجال صقلية وافريقية يفعلونه، ليدل كل واحد منهم على رُجْليّة في حداثته.

وقال القاضي عياض: وقع في رواية الصروي - أحد رواة مسلم - مكان الواشمة والمستوشمة - الواشية والمستوشية (بالياء مكان الميم)، وهو من الوشي وهو التزيين.

وأصل الوشي: نسج الثوب على لونين، وثور موشى في وجهه وقائمه سواد، أي تشي المرأة نفسها بما تفعله فيها من التنمص والتفليج والأشر.

وفي الوشم تشويه للوجه واليدين بهذا اللون الأزرق القبيح أضف الى هذه المفاسد ما فيه من ألم وعذاب بوخز الأبر في بدن الموشوم.

ومما يلحق بالوشم، المبالغة في زينة العينين للمرأة، والزيادة على الكحل المباح أو ما يقوم مقامه في اللون - وذلك أن النساء في عصرنا يزدن على الكحل وضع ألوان وظلال أخرى تشمل مساحة كبيرة من الجفون تتدرج بألوانها من الأسود الى الأخضر المتدرج، وأحياناً يصبغ ما حول الجفون بلون فضي أو لون آخر، وهذا داخل في تغيير الخلقة المحرم فضلاً عن حرمة اظهاره لعامة الناس، كما أنه غش وخداع في التجميل قد يكون مبايناً تماماً للحقيقة.

**والمتنمصات:**

جمع متنمصة، وهي التي تقلع الشعر من وجهها بالمنماص (الملقاط) وهوالذي يقلع الشعر - ويقال لها النامصة.

قال النووي: المراد: ازالة الشعر من أطراف الوجه، وترقيق الحواجب، وهو المحرم المنهي عنه.

قال ابن العربي: وأهل مصر ينتفون شعر العانة، وهو منه، فإن السنة حلق العانة، ونتف الابط، وأمّا نتف الفرج فانه يرخيه ويؤذيه، ويبطل كثيراً من المنفعة فيه. أمّا اذا ظهر للمرأة شعر في لحيتها، أو أسفل شفتها، أو نبت لها شارب،

فالمختار عدم تحريم ازالته، ودليل ذلك ما أخرجه الطبري عن امرأة أبي إسحاق أنها دخلت على عائشة، وكانت شابة يعجبها الجمال، فقالت: المرأة تحف جَبينها لزوجها؟ فقالت: أميطي عنك الأذى ما استطعت[1]. والعلة في التحريم إمّا التدليس والغش، وإمّا لمجرد التغيير في الخلقة.

**وصل الشعر ـ الواصلة والمستوصلة:**

ومن المحظور في زينة المرأة كذلك، أن تصل شعرها بشعر آخر سواء أكان حقيقياً أو صناعياً، وذلك لرجحان بقاء الفطرة دون تغيير على المصالح الظاهرة، وأنها لا تخضع لمصلحة الانسان المنفصلة عن أصل الفطرة.

فقد روى البخاري وغيره عن عائشة وأختها اسماء، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي هريرة أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعنَ الواصلة والمستوصلة[2] التي تطلب ذلك.

ودخول الرجل في هذا التحريم من باب أولى سواء أكان واصلاً أو مستوصلاً.

ولقد شدد النبي ـ صلى الله عليه وسلم في محاربة هذا النوع من التدليس، حتى لم يجز لمن تساقط شعرها نتيجة المرض أن يوصل بها شعر آخر، ولو كانت عروساً ستزف الى زوجها.

روى البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمعط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي ـ صلى

---

(١) أورده الحافظ بن حجر العسقلاني في فتح الباري (ج١٠ ص٧٧) وسكت عليه. ومعلوم أن سكوت الحافظ على حديث يعني تحسينه اياه، كما يفهم من كلامه في هدى الساري، مقدمة صحيح البخاري، وعزاه الحافظ ابن حجر للطبري، ولعله في كتاب تهذيب الآثار للطبري، في مسند السيدة عائشة ـ رضي الله عنها.

(٢) انظر ص١٦٤.

الله عليه وسلم ـ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»[1].

وعن أسماء قالت: سألت امرأةٌ النبيَّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي أصابتها الحصبة، فأمرق شعرها، وإنّي زوجتها، أفأصل فيه؟ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»[2].

قال الخطابي: انما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء لما فيها من الغش والخداع، ولو رخص في شيء منها لكان وسيلة الى استجازة غيرها من أنواع الغش، ولما فيها من تغيير الخلقة، والى ذلك الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله: «المغيرات خلق الله»[3].

والـذي دلت عليه الأحاديث انما هو وصل الشعر بالشعر، طبيعياً كان أو صناعياً، فهو الذي يحمل معنى التزوير والتدليس، فأمّا اذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة أو خيوط ونحوها، فلا يدخل في النهي.

**والمتفلجات:**

جمع متفلجة، وهي التي تفعل الفلج في أسنانها. أي أن تعيد الأسنان المصمتة الملتصقة خلقة إلى فلجاء، فتفرق بعضها عن بعض صناعة.

وفي غير صحيح مسلم، (الواشرات) وهي جمع واشرة، وهي التي تشر أسنانها، أي: تصنع فيه أشراً، وهي التحزيزات التي تكون في أسنان الشبان، تفعل ذلك المرأة الكبيرة تشبهاً بالشابة، ويصنع ذلك بالمبدل وغيره عن طريق

(١) رواه البخاري في صحيحه رقم (٥٩٣٤) كتاب اللباس، باب وصل الشعر، ومسلم في صحيحه رقم (٢١٢٣) في كتاب اللباس: باب تحريم فصل الواصلة والمستوصلة، والنسائي (١٤٦/٨) في كتاب الزينة، باب المستوصلة.

(٢) رواه البخاري رقم (٥٩٣٥) في كتاب اللباس، باب وصل الشعر، ومسلم (ج٣ ص١٦٧٦) رقم ٢١٢٢ في كتاب «اللباس والزينة»، باب تحريم فصل الواصلة والمستوصلة.

(٣) فتح الباري، باب وصل الشعر. ورد تخريجه ص١٦٤.

جراحات التجميل الآن.

والحرام هو ما يفعل للحسن والجمال، لقوله «والمتفلجات للحسن»، أما لو احتاجت اليه لعلاج، أو لعيب في السن، فلا بأس. كما يقول النووي.

وبهذه الأحاديث الصحيحة، نعرف الحكم الشرعي فيما يعرف اليوم باسم «جراحات التجميل» التي روجتها حضارة الجسد والشهوات ـ أعني الحضارة الغربية المادية المعاصرة ـ فترى المرأة أو الرجل ينفق المئات أو الآلاف، لكي تعدل شكل أنفها، أو ثدييها، أو غير ذلك، فكل هذا يدخل فيمن لعن الله ورسوله، وأنها من الكبائر، لما فيه من تعذيب للانسان، وتغيير لخلقة الله بغير ضرورة تلجىء لمثل هذا العمل، إلاّ أن يكون الإسراف في العناية بالمظهر، والاهتمام بالصورة لا بالحقيقة، وبالجسد لا بالروح.

وقد اختلف في المعنى الذي نهى لأجلها، فقيل: لأنها من باب التدليس. وقيل: من باب تغيير خلق الله تعالى، كما قال الحسن البصري، وعبدالله بن مسعود، وهو أصح.

ويقاس على ما ذكرناه: أن من خلق باصبع زائدة أو عضو زائد، لا يجوز له قطعه، ولا نزعه، لأنه من تغيير خلق الله تعالى، إلّا أن تكون هذه الزوائد تؤلمه، فلا بأس بنزعها[1].

---

(١) انظر في هذا كله:

١ ـ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ج٥ ص٣٩٢-٣٩٣).

٢ ـ شرح الامام النووي على صحيح الامام مسلم (ج١٤ ص١٠٥-١٠٦).

٣ ـ شرح السنة للبغوي (ج١٢ ص١٠٤-١٠٥).

طبع المكتب الاسلامي بدمشق.

٤ ـ نيل الأوطار للشوكاني (ج٦ ص١٩١-١٩٢).

طبع عثمان خليفة سنة ١٣٥٧ هـ.

٥ ـ كتاب الأم للشافعي، ج١ ص٥٤، باب: ما يوصل بالرجل والمرأة. =

**المسألة الثانية: في حكم التجميل لعلاج عيب يؤذي الانسان:**

أشـرنا في المسألة السابقة[1] إلى أن أهل العلم، قد أباحوا لمن له سن طويلة أو زائدة تعيق صاحبها عن الأكل، أو اصبع زائدة تؤذيه، أن يزيلها أو يصلحها.

كما جاء في فتح الباري:

(ويستثنى من ذلك، ما يحصل به الضرر والأذية كمن لها سن زائدة، أو طويلة تعيقها في الأكل، أو أصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها، فيجوز ذلك، والرجل في هذه الأمور الأخيرة، كالمرأة)[2].

ويقاس على ذلك من جدع أنفه، أو قطعت أذنه، أو شوه وجهه من حرب أو حريق. والحجة لذلك (حديث عرفجة)، ونصه:

عن عبـد الرحمٰن بن طرفة، أن جده عرفجة بن أسعد، أُصيب أنفه يوم الكُـلاب ـ بضم الكـاف ـ في الجاهلية، فاتخذ أنفاً من ورق (فضة)، فأنتن عليه، فأمره النبي ـ صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفاً من ذهب[3].

---

= ٦ ـ الحلال والحرام في الاسلام.

الدكتور يوسف القرضاوي ط١٦، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٤م، ص٨٧-٩٠.

٧ ـ هذا حلال وهذا حرام، عبد القادر احمد عطا، الطبعة الثانية ص١١٢-١١٥، دار التراث العربي، ميدان الحسين.

(٨) المرأة بين البيت والمجتمع. البهي الخولي ط٢ ص ١٠٥.

(١) انظر ص ١٦٩.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٣٨٧/١٠) طبع شالمطبعة السلفية.

(٣) الحـديث رواه الترمذي (ج٤ ص٢٤٠-٢٤١) في كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الاسنان، وحسنه ابو داود (١٢٩/٤) رقم (٤٢٣٢) والنسائي (١٦٣/٨-١٦٤) في الزينة، باب من أصيب أنفه، هل يتخذ أنفاً من ذهب، وأحمد في المسند (٢٣/٥) والبغوي في شرح السنة (١١٥/١٢). =

قال أبو بكر بن العربي في عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي[1]:

كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد حرم استعمال الذهب على الناس بعد اتخاذه، وبين ذلك في الصحيح من أحاديثه، ثم استثنى منه جواز الانتفاع به عند الحاجة على طريق التداوي، لحديث عرفجة هذا.

وعليه فيبين أن الطبيب إذا قال للعليل: من منافعك طبخ غذائك في آنية الذهب، جاز له ذلك. أ هـ.

وقال البغوي[2]:

وقد أباح أهل العلم اتخاذ الأنف، وربط الأسنان بالذهب، لأنه لا ينتن.

قال شعبة: «رأيتُ أبا حمزة نصر بن عمران، وأبا التياح، وأبا نوفل بن أبي عقرب يضببون أسنانهم بالذهب».

ومن قبله الامام الترمذي[3]:

«وقد روى غير واحد من أهل العلم، أنهم شدوا أسنانهم بالذهب، وفي هذا الحديث حجة لهم» أ هـ.

وقد اتفق أكثر الفقهاء على جواز ذلك لما فيه من الضرورة، وسنذكر آراء الفقهاء من كتب المذاهب المعتمدة.

---

= الكلاب (بضم الكاف وتخفيف اللام) يوم الكلاب يوم معروف من أيام الجاهلية، كانت لهم فيه وقعة مشهورة، والكلاب اسم لماء من مياه العرب، كانت عند الوقعة، فسمي ذلك اليوم بيوم الكلاب كما في المجموع (١/٢٥٥).

(١) سنن الترمذي ج٧ ص٢٦٩-٢٧٠.

(٢) في شرح السنة (١٢/١١٥).

(٣) سنن الترمذي ج٤ ص٢٤١.

**رأي الحنابلة:**

**مسألة:** ومن الذهب قبيعة السيف وما دعت اليه الضرورة كالأنف وما ربط به أسنانه، وقال أبو بكر: يباح يسير الذهب.

يباح من الذهب للرجل ما دعت الضرورة اليه كالأنف لمن قطع أنفه لما روي أن عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً من ورق، فأنتن عليه، فأمره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فاتخذ أنفاً من ذهب رواه أبو داود، وقال الامام أحمد يجوز ربط الاسنان بالذهب إن خشي عليها أن تسقط قد فعله الناس ولا بأس به عند الضرورة. وروى الأثرم عن أبي جمرة الضبعي وموسى بن طلحة وأبي رافع وثابت البناني واسماعيل بن زيد بن ثابت والمغيرة بن عبدالله أنهم شدوا أسنانهم بالذهب.

وجاء في الفقه الحنبلي:

«وإن جبر عظمة بعظم فجبر، ثم مات لم ينزع إن كان طاهراً، وإن كان نجساً، فأمكن ازالته من غير مثله أزيل لأنه نجاسة مقدور عليه ازالتها»[1].

**رأي الحنفية:**

«وأمّا شد السن المتحرك بالذهب، فقد ذكر الكرخي ـ رحمه الله ـ أنه يجوز ولم يذكر خلافاً، وذكر في الجامع الصغير أنه يكره عند أبي حنيفة، وعند محمد ـ رحمهما الله ـ لا يكره ولو شدها بالفضة لا يكره بالاجماع، وكذا لو جدع أنفه فاتخذ أنفاً من ذهب لا يكره بالاتفاق لأن الأنف ينتن بالفضة، فلا بد من اتخاذه من ذهب، فكان فيه ضرورة فسقط اعتبار حرمته، وقد روي أن عرفجة أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً من ورق فأنتن، فأمره سيدنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يتخذ أنفاً من ذهب[2]، وبهذا الحديث يحتج محمد على ما

---

(١) المغني والشرح الكبير ج٢ـص٦١٥ـ٦١٦ دار الكتاب العربي ـ بيروت.

(٢) انظر الرسالة ص ١٢٥.

ذكر في الجامع لجواز تضبيب السن بالذهب، ولأنه يباح له أن يشده بالفضة، فكذا بالذهب، لأنهما في حرمة الاستعمال على السواء، ولأنه تبع للسن، والتبع حكمه حكم الأصل، وهذا يوافقف أصل أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وحجت ما ذكر أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في الجامع اطلاق التحريم من غير فصل، ولا يدحض مباشرة المحرم الاّ لضرورة، وهي تندفع بالادنى، وهو الفضة، فبقي الذهب على أصل التحريم والاستدلال بالفضة غير سديد لتفاوت بين الحرمتين على ما مر ولو سقط سنه يكره أن يأخذ سن ميت فيشدها مكان الاولى بالإجماع، وكذا يكره أن يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند ابي حنيفة، ومحمد ـ رحمهما الله، ولكن يأخذ سن شاة ذكية فيشدها مكانها. وقال أبو يوسف ـ رحمه الله: لا بأس بسنه ويكره سن غيره. قال: ولا يشبه سنه سن ميت استحسن ذلك وبينهما عندي فصل، ولكن لم يحضرني.

وجه: الفصل له من وجهين، أحدهما أنَّ سن نفسه جزء منفصل للحال عنه، لكنه يحتمل أن يصير مقصداً في الثاني بأن يلتئم فيشتد بنفسه فيعود الى حالته الأولى، واعادة جزء منفصل الى مكانه ليلتئم جائز، كما اذا قطع شيء من عضوه فأعاده الى مكانه، فأما سن غيره فلا يحتمل ذلك، والثاني أن استعمال جزء منفصل عن غيره من بني آدم إهانة بذلك الغير والآدمي بجميع اجزائه مكرم ولا اهانة في استعمال جزء نفسه في الاعادة الى مكانه.

وجه: قولهما أن السن من الآدمي جزء منه، فاذا انفصل استحق الدفن ككله والاعادة صرف له عن جهة الاستحقاق، فلا تجوز، وهذا لا يوجد الفصل بين سنه وسن غيره[1].

رأي المالكية:

قوله: (قوله: فيجوز ربطه): أي وله اتخاذ الأنف وربط السن معاً. والمراد

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج٥، ص١٣٢-١٣٣، الطبعة الثانية دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان.

بالسن: الجنس الصادق بالواحد والمتعدد. ومثل الربط عند التخلخل ردها اذا سقطت وربطها بما ذكر، وانما جاز ردها لأن ميتة الآدمي طاهرة، وكذا يجوز بدلها من طاهر، وأما من ميتة فقولان بالجواز والمنع، وعلى الثاني فيجب عليه قلعها عند كل صلاة ما لم يتعذر ذلك. قوله: «اتخاذ الأنف» وانظر هل يجوز تعويض عضو سقط من أحد النقدين قياساً على الأنف.

**الشرح الصغير**: (وإلّا السن، ومراده به ما يشمل الضرس اذا تخلخل فيجوز ربطه بشريط منهما، وكذا يجوز اتخاذ أنف من أحدهما اذا قطع الأنف)[1].

**رأي الشافعية**:

(إن اضطر الى الذهب، جاز استعماله، فيباح له الأنف والسن من الذهب والفضة، وكذا شد السن العليلة بهما جائز. وفي جواز اليد والاصبع منهما (وجهان) أشهرهما: لا يجوز لأن الاصبع واليد منهما لا تعمل عمل الأصلية بخلاف الأنملة)[2].

(واذا انكسر عظمه، فينبغي أن يجبره بعظم طاهر، ولا يجوز أن يجبره بنجس مع قدرته على طاهر يقوم مقامه، فهو معذور، وإن لم يحتج اليه أو وجد طاهراً يقوم مقامه أثم ووجب نزعه إن لم يخف منه تلف نفسه)[3].

وفي حاشية البجيرمي على الخطيب للشيخ سليمان البجيرمي[4] (قوله عن اتخاذ أنف).

---

(١) الشرح الصغير على أقرب المسالك، أحمد بن محمد الدردير ج١ ص٦٠. وبحاشيته العلامة الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي ـ دار المعارف بمصر.

(٢) المجموع للنووي: المكتبة السلفية ج١ ص ٢٥٦.

(٣) المجموع للنووي: المدينة المنورة ج١ ص٢١٦.

(٤) بجيرمي علي الخطيب للشيخ سليمان البجيرمي المعروف بالاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشيخ ابن الشربيني الخطيب، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت، ج٢ ص٢٢٩.

والأصـل في ذلـك (أن عرفجـة بن سعـد قطع أنفه يوم الكلاب، بضم الكاف: اسم لماء كانت الواقعة عنده في الجاهلية، فاتخذ أنفاً من فضة فأنتن عليه، فأمره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فاتخذ أنفاً من ذهب. وقِيسَ بالأنف الأنملة، والسن (قوله: أو أنملة)، وأمّا الأنملتان، فإن كانتا من أعلى الأصبع جاز اتخـاذهمـا لوجـود العمـل بواسطة الأنملة السفلى، وإن كانتا من أسفل الاصبع امتنع.

هذا، وإن ما جاء في حديث عرفجة والأحاديث الأخرى الواردة في التداوي والأقـوال الكثيرة من أئمة الفقه والحديث تبيح لنا جراحة التجميل الضرورية خاصة وأن الانسان عرضة للأخطار كأن يصاب بقطع عضو من أعضائه أو بتشويه في وجهـه، وكـذلـك في حالـة فقد أي جزء من أجزاء الوجه، الأطراف، أو الجسـم، مثل: الصدر والأصابع والأنف والأذن والذقن والخد حتى الوجه بأكمله يمكن تغطيته وتكوينه صناعياً، وذلك نتيجة تشويهات الحروب، أو الحريق، أو حوادث السيارات، وكـذلك نتيجة عاهة وتشويه مرض خبيث مثل: السرطان والسل والزهري والجذام، فإن الاطباء قد توصلوا الى صناعة أي عضو من هذه الأعضاء من عجينة البلاستيك مثل (اللاتيكس)[1]، ويبدأ أولاً بعمل عضو من الشمع يقارب بقدر الامكان العضو المفقود حتى يكون قابلاً للتشكيل فيتناسب مع باقي أعضاء الجسم، ثم يصب قالب سلبي لهذا العضو من جبس أبيض خاص، يسمى جبس باريس. أخيراً يصب في هذا القالب مادة اللاتكس لعمل العضو المطلوب.

ويمكن تلوين هذه المادة بشكل جلد المريض، وبعد أن تجفف في فرن خاص وفي درجة حرارة خاصة مدة ٣٦ ساعة تظهر هذه المادة بعد التجفيف بشكل المطاط (الكاوتش)، ويظهر به بعض خواص المواد الشفافة، ثم تلصق في موضـع العضـو المفقود بمادة خاصة أو بواسطة ماسك معدني (كلبس)، وتظهر طبيعية للغاية لا يمكن لمن يراها الاّ أن يتصورها حقيقية[2].

---

(١) و (٢) كتاب العمليات الجراحية والتجميل ص١٣٢ ـ ١٣٥. =

ومن هذه العمليات عمليات تجميل الأنف:

١ ـ تعويض جزئي أو كلي للأنف الذي يكون قد فقد نتيجة لحادث أو صدمة أو استئصل كجزء من عملية استئصال ورم، ويطلق على هذه العمليات لقب بناء للأنف.

وهذه عملية معقدة تنقسم الى عدة مراحل يستخدم فيها شرائح جلدية موضعية أو بعيدة تنقل الى مكان الأنف، إمّا عن الجبهة أو من جدار البطن، ثم تقوى بعظم يؤخذ إمّا من القفص الصدري أو الحوض[1].

٢ ـ عمليات تجميل لأنف كامل أصابه تشويه إثر حادث:

وتعتبر عملية تجميل الأنف من أنجح عمليات الجراحة التجميلية التي تظهر نتائجها فور الانتهاء منها مباشرة، وهي تعتبر من أكثر العمليات انتشاراً[2].

وهناك تشويهات تصيب الأذن، فكثير من الأمراض مثل الجذام والزهري والسرطان والسل تأكل غضروف صيوان الأذن، فيتغير شكله ـ وفي هذه الحالة

---

= الدكتور محمد رفعت مع نخبة من أساتذة كليات الطب بجمهورية مصر العربية:

**من كلية الطب ـ جامعة القاهرة:**

دكتور عمر عسكر ـ أستاذ الجراحة، دكتور أحمد شفيق علي ـ أستاذ الجراحة، دكتور احمد يوسف حبيب ـ أستاذ التخدير المساعد.

**من كلية الطب بجامعة عين شمس:**

دكتور رؤوف جندي ـ أستاذ الجراحة.

**من كلية الطب بجامعة الأزهر:**

دكتور سامي حسيب، أستاذ التخدير المساعد.

**من كلية الطب بجامعة الاسكندرية:**

دكتور فريد مصطفى ـ أستاذ ورئيس قسم جراحة التجميل.

دكتور وحيد قنديل ـ مدرس الجراحة.

بالاشتراك مع: دكتور عدلي البشري ـ أخصائي جراحة التجميل.

(١)، (٢) المرجع السابق ص١٤٠/١٤٤.

يجب علاج واستئصال المرض أولاً، ثم عمل العملية الجراحية التجميلية أو الترقيعية اللازمة لصيوان الأذن، وكل جراحة تختلف اختلافاً تاماً عن غيرها.

وهنـاك أيضـاً تشويهات تحدث بسبب الحوادث الطارئة مثل الحروق أو الاصابات المختلفة الناتجة عن حوادث السيارات وانفجار القنابل وغيرها[1].

وعند فقدان جزء من الشفة بعد الاصابة في حادث، وفي هذه الحالة يعمل ترقيع لهذا الجزء من الشفة بواسطة جزء من الجلد على شكل أنبوبي يؤخذ من الرقبة مثلاً[2].

أمّا بخصوص ترقيع الحروق[3]، فالانسان قد يتعرض للاصابة بالحروق في السلم، وكذلك في الحرب، ففي السلم تكون اصابة الانسان بالحروق داخل البيوت تحدث أكثر بكثير من اصابته خارج المنزل، وذلك من اشتعال النيران في ملابسه أو من انفجار مواقد الغاز أو البوتاجازات.

أمّا خارج المنزل، فإن الانسان يتعرض للحروق من حوادث السيارات أو الطائرات أو داخل المصانع.

أمّا في الحروب، فإن المدنيين والعسكريين سواء بسواء يتعرضون للاصابة بالحـروق، وخصـوصـاً في الـزمن الحـديث نتيجـة لاختـراع القنـابل الذرية والهيدروجينية، وكذلك لاستعمال القنابل الحارقة، وقنابل النابالم.

والحرق يمكن تعريفه كاصابة لسطح الجلد نتيجة لتعرضه إمّا للهب، أو مواد كاوية، أو وسائل ساخنة، أو تيار كهربائي، وينقسم الحرق الى ثلاث درجات:

**الدرجة الأولى:**

الحروق السطحية، وتشمل اصابة الجزء السطحي من الجلد مثل الحروق التي تحدث نتيجة للتعرض الطويل للشمس.

---

(١)، (٢)، (٣) المرجع السابق ص١٤٥، ١٥٢، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤.

**الدرجة الثانية:**

الحروق التي تشمل جزءاً من سمك الجلد، وتحدث نتيجة لتعرض جسم الانسان الى لهب أو انسكاب ماء غالية.

**الدرجة الثالثة:**

الحروق العميقة، وهي تشمل اصابة كل سمك الجلد، وتكون احياناً مصحوبة باصابة في أنسجة الجسم الرخوية الموجودة تحت الجلد، أو يكون الجزء كله متفحماً، وهذه تحدث في حالات الحروق الكيماوية أو الكهربائية.

والحروق الطفيفة تلتئم في حدود عشرة أيام، أمّا الحروق المتوسطة، فيجب أن تعالج في المستشفيات، ويلزمها من عشرين الى أربعين يوماً لتلتئم على شريطة ألّا تلوث بالميكروبات.

أمّاالحروق العميقة، فانها يجب أن تعالج في وحدات الحروق المختلفة، وهي دائماً تحتاج الى عمليات ترقيع لأن هذه العمليات هي الطريق الوحيد لاعادة بناء سطح جلدي لجسم الانسان بدلاً من الجلد الذي فقده نتيجة للحرق، هذا بالاضافة الى أن عمليات الترقيع هذه تقلل من التشوهات التي غالباً ما تتبع علاج هذه الحالات بدون عمليات الترقيع الجلدي[1].

ومن هذه العمليات ازالة الوشم:

١ ـ هي استئصال المكان واستبدال الجلد الملون بآخر سليم، وهذه العملية تسمى (الترقيع الجلدي)، ويمكن اجراؤها والشخص تحت مخدر موضعي عام حسب مكان الجزء المصاب، وحسب مساحته.

٢ ـ استعمال حامض التنبك ونترات الفضة لازالة آثار الوشم، وذلك بغرس الحامض والنترات تحت الجلد بواسطة جهاز الوشم نفسه، وبعد ذلك يغطى

---

(١) المرجع نفسه، ص١٦٥ ـ ١٦٦.

الجرح الناتج لمدة تتراوح بين أسبوعين وثلاثة اسابيع، وبذلك لا يترك الوشم أي أثر[1].

وخلاصة القول في هذه المسألة أن تغيير خلق الله بالزيادة أو بالنقصان حرام بنص الكتاب، لأنه من فعل الشيطان، وقد قصد الشيطان بتغيير خلق الله أن يبدل فطرة الله الظاهرة حتى يتوصل بذلك الى تبديل أصل الفطرة، بتحويل الناس من العبودية والولاء لله الى الولاء للشيطان نفسه كما يفهم من آخر النص في قوله تعالى: ﴿**ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً**﴾[2].

والنص القرآني السابق يحذر من اتباع الشيطان في تسويله للناس أن يغيروا خلق الله، ومن الأحاديث التي نصت على لعن العاملين والعاملات بأمور من هذا القبيل يمكن الحكم على ما يسمى الآن بجراحات التجميل بالتحريم.

والواقع الملموس يشهد بصدق الكتاب والسنة في تغليظ كل عمل من شأنه إحداث تغيير في الخلقة، فقد اندفع المئات المنهومات بمجالس الفسق الى اجـراء هذه العمليات المـاجنـة حتى لا يرغب عنهن الفسـاق والمختلسـون المبددون أموالهم وأموال الناس التي اختلسوها عن طريق الغش والخيانة وسرقة المال العام، وقلدهن في ذلك كثيرات من أهل البراءة والطهر لرغبة في الظهور بمظهر جميل، ولكن الصورة الأليمة التي يطالعنها في سلوك المنحرفات ممن يصطنعن هذه البدعة خير رادع لهن عن هذا السلوك الشائن، فلا أقل من أن تخالف الطاهرات أولئك الداعرات.

على أن جراحة التجميل اقترنت برغبة جامحة في الاستغلال من قبل من يقومون باجرائها مما خلق حالة خطيرة من ابتزاز الأموال الهائلة أجراً لتلك العمليات.

---

(١) المرجع نفسه، ص١٦٨ ـ ١٦٩.

(٢) آية ١١٩: النساء.

والذي يستثنى من هذه العمليات الجراحية ما اذا كان في الانسان عيب شاذ يلفت النظر كالزوائد التي تسبب له ألماً حسياً أو نفسياً كلما حل بمجلس أو نزل بمكان، فلا بأس أن يعالجه ما دام يبغي ازالة الحرج الذي يلقاه، وينغص عليه حياته، فإن الله لم يجعل علينا في الدين من حرج.

ويمكن أن يقاس عليه ما توصل اليه الأطباء من صناعة بعض الاعضاء من عجينة البلاستيك مثل (اللاتيكس)، وذلك في حالة فقد أي جزء من اجزاء الوجه أو الأطراف، وما هذا إلاّ من فنون الطب الحديثة التي تخدم الانسانية خدمة عظيمة.

وبهـذا نعرف الحكم الشرعي لجراحات التجميل التي روجتها الحضارة الغربية المادية حضارة الجسد والشهوات، لكي تعدل شكل أنف أو ثدي، فكل هذا يدخل فيمن لعن الله ورسوله لما فيه من تعذيب للإنسان وتغيير لخلق الله بغير ضرورة تلجىء الى مثل هذا العمل إلاّ أن يكون الإسراف في العناية في المظهر والاهتمام الزائد بالجسد.

وقد أوردنا ما يؤيد ذلك، فتوى للشيخ محمد حسنين مخلوف في فصل جواز زرع الأعضاء، ونقل عيون الموتى، والله سبحانه وتعالى أعلم.

## الفصل الرابع

## في

# حكم استخدام الخمر والمخدرات

# في علاج بعض الأمراض

سنتناول في هذا الفصل بيان حكم التداوي بالخمر أو المخدرات، وسنعرض (أولاً) للخمر وأحكامها، و (ثانياً) للمخدرات وأحكامها، وذلك في مبحثين، فنقول:

## المبحث الأول

## في

## بيان حكم التداوي بالخمر

وللوصول الى بيان حكم التداوي بالخمر، لا بد لنا من أن نعرض لبعض الأحكام الأساسية المهمة المتعلقة بالخمر، وفيما يلي بيان بأهم هذه الأحكام:

أولها: الحرمة القطعية لتناولها.

وثانيها: تحريم بيعها والانتفاع بها.

وثالثها: تحريم اهدائها واهدار قيمتها.

ورابعها: وجوب العقوبة عليها.

**حرمة الخمر:**

حرمة الخمر قطعية لا كلام فيها. وقد ثبتت حرمتها بالقرآن، والسنة، وإجماع الأمة.

أمّـا القـرآن الكريم، فقول الله تعالى؛ ﴿**يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، إنمـا يريـد الشيـطان أن يوقـع بينكم العـداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون؟**﴾[1].

فحـرمتهـا الآية من وجوه، هي من أشد الزواجر، فقد سماها الله تعالى رجساً، والرجس معناه في اللغة الشيء القذر، وشرعاً هو: المحرم، ووصفها بأنهـا من عمل الشيطان، وقرنها بالميسر[2]، والأنصاب[3]، والأزلام[4]، وقال تعالى: ﴿**فاجتنبوه**﴾، وذلك نهي عن اقترابها، وهذا النهي يقتضي التحريم، كقوله تعالى: ﴿**فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور**﴾[5].

---

(١) الآيتان ٩٠ و ٩١: المائدة.

(٢) الميسر: نوع من القمار معتاد في الجاهلية.

(٣) الأنصاب: حجارة كانت حول الكعبة يذبحون عندها قرابينهم للأصنام.

(٤) الأزلام: القـداح، أي السهـام التي لا ريش لهـا ولا نصل، كانوا يستقسمون بها في الجاهلية، وكانت ثلاثة أنواع:

نوع: يكـون مع الشخص وعـدده ثلاثـة، مكتوب على أحدها: «أمرني ربي»، وعلى الثاني: «نهاني ربي»، والثالث: «غفل ليس عليه شيء».

والنوع الثاني: سبعة قداح كانت عند سادن الكعبة مكتوب عليها ما يدور بين الناس من النوازل.

والنوع الثالث: هو قداح الميسر وعددها عشرة: سبعة منها فيها خطوط، وثلاثة غفل لا شيء عليها.

فالمراد من الأزلام أنها قطع من الخشب بهيئة السهم، الّا أنها لا يلصق عليها الريش ليحمله الهواء، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح به، فاذا أراد أحد الناس سفراً أو زواجاً أو غير ذلك، استعمل النوع الأول، فيحرك هذه الأزلام، فاذا خرج له الزلم المكتوب عليه «أمرني» مضى لما أراد، وإن خرج الثاني أمسك عن ذلك، وإن خرج الثالث أعاد الاستقسام.

(٥) آية ٣٠: الحج.

وقال سبحانه أيضاً: ﴿لعلكم تفلحون﴾، ووصفها بالصد عن ذكر الله، وبأنها موقعة للبغضاء والعداوة بين الناس، ثم قال تعالى: ﴿فهل أنتم منتهون؟﴾ وهذا نهي بليغ مؤذن بالتهديد.

وعلى هذا المبدأ القوي الذي قررته الآية الكريمة في تحريم الخمر، جاء في السنة النبوية تأكيد تحريم الخمر عيناً، بأحاديث عديدة ثابتة، بروايات متعددة، وأسانيد مختلفة.

(منها) قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «كل شراب أسكر فهو حرام»[1]. وقوله ـ صلى الله عليه وسلم: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام»[2]. وأخرج الامام أحمد، والحاكم عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: «أتاني جبريل، فقال: يا محمد، إن الله عز وجل، لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه، وبائعها ومبتاعها، وساقيها ومستقيها»[3]. وقوله ـ صلى الله عليه وسلم: «كل مسكر حرام»[4]. وقوله ـ صلى الله عليه وسلم: «من شرب الخمر فاجلدوه»[5].

---

(١) أخرجه البخاري (ج١٠ ص٣٥ و ٣٨)، ومسلم في صحيحه رقم (٢٠٠١) في كتاب الأشربة: باب بيان أن كل مسكر خمر، ومالك في الموطأ (٢/٨٤٥) في الأشربة: باب تحريم الخمر.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، رقم (٣٦٨١) في الأشربة: باب النهي عن السكر، والترمذي، رقم (١٨٦٦) في الأشربة، باب ما جاء أن كل مسكر حرام».

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١/٣١٦)، والحاكم في المستدرك (٤/١٤٥)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٧٣): رجاله ثقات.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٨ ص٥٠) في المغازي: باب بعث أبي موسى ومعاذ الى اليمن قبل حجة الوداع، ومسلم (١٥٨٦/٣) في الأشربة: باب بيان أن كل مسكر خمر.

(٥) روى عن اثني عشر صحابياً، منهم: أبو هريرة الذي روى حديثه أصحاب السنن إلاّ الترمذي. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية (٣٤٦/٣)، وجامع الأصول (٣٣٣/٤)، ومجمع الزوائد (٢٧٧/٦).

ونحو ذلك من الأحاديث التي تبلغ بمجموعها رتبة التواتر الذي يفيد اليقين.

وقد انعقد إجماع الأئمة من لدن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الى يومنا هذا على تحريمها، ولا خلاف في هذا لأحد من ذوي الفهم في النصوص والأحكام.

وبذلك استقرت الحرمة حكماً للخمر في الإسلام، وصارت حرمتها من المعلوم من الدين بالضرورة، لأن حرمتها ثبتت بدليل قطعي، وهو نص القرآن الكريم.

ومن لوازم ذلك، أن من استحلها الآن وأنكر حرمتها بعد هذا التحريم، الذي تعددت مصادره وتنوعت طرقه، وقويت أساليبه، وانتشر أمره، فهو مرتد عن الاسلام، فيستتاب، فإن تاب، وإلاّ قُتِل[1].

## حكم الانتفاع بالخمر للعطش أو التداوي

### أولاً: استثناء حالات الاضطرار كالعطش أو الغصص:

ما سبق من الكلام على تحريم الخمر، إنما هو في الحالات العادية، وأمّا في حالات الاضطرار، فانه يرخص شرعاً تناول الخمر في تلك الحالات بمعيارها الشرعي الذي تباح به المحرمات. وذلك كضرورة العطش أو الغصص[٢]، فيتناول المضطر بقدر ما تندفع الضرورة[٣].

فلو زاد الشارب فسكر عوقب بحد الشرب.

والدليل على جواز تناول الخمر للضرورة، قول الله تعالى: **﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلاّ ما اضطررتم اليه﴾**[٤]. وقوله سبحانه: **﴿فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فإن الله غفور رحيم﴾**[٥].

---

(١) كما في المغني والرح الكبير (ج١٠ ص٣٢٥)، ومغني المحتاج (٤/١٨٧)، وتحفة الفقهاء (٣/٥٥٩).

(٢) غص بالطعام أو الماء غصصاً: اعترض في حلقه شيء منه، فمنعه التنفس فهو غاص وغصان.

(٣) معيار الضرورة شرعاً، أن يترتب على عصيانها خطر، كما في حالة الاكراه الملجيء الذي يهدد فيه بالقتل أو بإتلاف عضو أو ما في حكمه، وكخشية الهلاك جوعاً أو عطشاً، فيباح عندئذ، أكل الميتة وشرب الخمر، ونحو ذلك من المحرمات. المدخل الفقهي العام للشيخ الجليل مصطفى الزرقا (فقرة رقم/٦٠٣).

(٤) آية ١١٥: النحل.

(٥) آية ١٧٣: البقرة. والباغي: هو الطالب للمحرم ذاته، والعادي: هو المتجاوز قدر الضرورة.

وهكذا الحكم محل اتفاق بين المذاهب الفقهية، بل فيه اجماع الصحابة، إلّا أن الحنابلة قيدوا جواز شرب الخمر لضرورة العطش، بما اذا كانت ممزوجة بما يروي من العطش، فتباح حينئذ فقط، فإن شربها صرفاً أو ممزوجة بشيء يسير لا يروي من العطش، لم يبح له ذلك، وعليه الحد، أي العقوبة المقدرة شرعاً.

وقال الشافعية: يجب استعمال الخمر عند الضرورة في الأحوال المذكورة إن لم يجد الشخص غيرها، ولا حد عليه انقاذاً للنفس من الهلاك. وهذه رخصة واجبة[1].

هذا مجمل الكلام في المسألة.

أمّا التفصيل، . فيعرف مما يلي:

أولاً: ذهب الحنفية الى أنه يحرم شرب قليلها وكثيرها، إلّا عند ضرورة العطش أو الإكراه، فإنه رخص في شربها، قدر ما تندفع به الضرورة، لأن حرمة قليلها ثبتت بالشرع، فاحتمل السقوط بالضرورة، كحرمة الميتة ونحو ذلك[2].

ثانياً: ذهب المالكية الى ما يفيد، أنه لا حرمة على من شربها لإساغة غصة، إن خاف الهلاك منها ولم يجد غير الخمر، فله شربها عندئذ على الراجح[1].

---

(١) اللباب (٣/١٩٢ و ٤/١٠٨)، والحطاب والمواق (٦/٣١٧)، والشرح الكبير للدردير (٤/٣٥٢)، والقوانين الفقهية (٣٦١) ومغني المحتاج (٤/١٨٧)، وشرح المحلى على المنهاج (٤/٢٠٣)، والمغني لابن قدامة (٨/٣٠٧ وما بعدها).

(٢) بدائع الصنائع (٥/١١٢)، والمبسوط (٢٤/٢) وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٥/٤٤)١.

(٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك (٤/٥٠٢).

ثالثاً: ذهب الشافعية الى أنه لو غص بلقمة ولم يجد شيئاً يسيغها به الّا الخمر فله إساغتها به بلا خلاف. نص عليه الشافعي واتفق الأصحاب عليه، بل قالوا: يجب عليه ذلك، لأن السلامة من الموت بهذه الاساغة قطعية، بخلاف التداوي وشربها للعطش[1].

رابعاً: ومذهب الحنابلة قريب من مذهب الشافعية، فعندهم يجوز شربها للمضطر اليها، لدفع غصة بها اذا لم يجد مائعاً سواها، وإن شربها لعطش نظر، فإن كانت ممزوجة بما يروي من العطش، أبيحت لدفعه عند الضرورة، كما تباح الميتة عند المخمصة، وكإباحتها لدفع الغصة. وإن شربها صرفاً أو ممزوجة بشيء يسير، لا يروي من العطش، لم يبح له ذلك، وعليه الحد[2].

(١) المجموع (٩/٥٢).

(٢) المغني لابن قدامة (١٠/ ٣٣٠-٣٣١).

## حكم الانتفاع بالخمر للتداوي

اختلفت أنظار الفقهاء في ذلك.

والراجح أنه يحرم الانتفاع بالخمر للمداواة، لقوله ـ صلى الله عليه وسلم: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»[1].

ولما روي أن طارق بن سويد سأل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الخمر فنهاه ـ أو كره أن يصنعها ـ فقال: إنما أصنعها للدواء؟ فقال: «إنه ليس بدواء ولكنه داء»[2].

ويحد من شربها لدواء.

وهذا محل اتفاق بين معظم المذاهب الفقهية[3].

غير أن الشافعية قالوا: إن التداوي بالخمر حرام في الأصح اذا كانت صرفاً غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ج١٠ ص٦٨) تعليقاً في كتاب الطب: باب شراب الحلواء والعسل.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، وحديث رقم (١٩٨٤م) في كتاب الأشربة: باب تحريم التداوي بالخمر، وأبو داود في سننه رقم (٣٨٧٣)، والترمذي (رقم ٢٠٤٧)، وصححه، وأحمد (٣١١/٤).

(٣) بدائع الصنائع (١١٢/٥-١١٣) أحكام القرآن لابن العربي المالكي (٥٩/١)، والمجموع (٥١/٩ و ٥٣)، والمغني (٣٣٠/١٠-٣٣١) والبحر الزخار (٣٥١/٤) وغيرها.

أمّا الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه، فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم به التداوي من الطاهرات، فعندئذ يتبع حكم التداوي بنجس كلحم حية وبول. وكذا يجوز التداوي بذلك لتعجيل شفاء بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفته للتداوي به، وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكر[1].

وبالجملة: فإن الجمهور الأعظم من علماء المسلمين، كالمجمعين على تحريم التداوي بالخمر، وعلى أنه لو غص بلقمة ولم يجد شيئاً يسيغها به إلاّ الخمر، جاز له اساغتها به.

كذلك ترادفت كلمتهم على تحريم شربها للجوع أو للعطش إلاّ الحنفية، فإنهم رخصوا شربها عند ضرورة العطش أو الإكراه.

هذا وقد شذ عن هؤلاء جميعاً الظاهرية، حيث ذهبوا الى اباحة التداوي بالخمر عند الضرورة.

قال الامام ابن حزم الظاهري: «الخمر مباحة لمن اضطر اليها، فمن اضطر لشرب الخمر، لعطش أو علاج، أو لدفع خنق فشربها فلا حد عليه».

ويقول: إن التداوي بمنزلة الضرورة. وقد قال تعالى: **﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلاّ ما اضطررتم اليه﴾**[2]. فما اضطر المرء اليه، فهو غير محرم عليه من المآكل والمشارب[3].

هذا وقد أثبتت الابحاث الطبية أخيراً أن من الخطأ اتخاذ الكحول دواء لأيّ مرض من الأمراض، وكان ذلك من أهم النتائج التي توصل اليها المؤتمر الدولي

---

(١) مغني المحتاج (١٨٨/٤)، وشرح جلال الدين المحلى على المنهاج بحاشية القليوبي وعميرة (٢٠٣/٤).

(٢) آية ١١٥: النحل.

(٣) المحلى لابن حزم (٤٠٤/٧).

الحادي والعشرين لمكافحة المسكرات والتسمم الكحولي، الذي عقد في هلسنكي عاصمة فنلندا سنة ١٩٣٩م، ففي إيراد ذلك عبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. وكانت النتيجة التي توصل اليها المؤتمر بإجماع الآراء ما يلي:

«يقر المؤتمر أن الطبيب الذي يصف لعليله شيئاً من الخمر على سبيل التداوي يعتبر في عرف هذا المؤتمر طبيباً متأخراً في فنه بضعة عشر عاماً، وأن الشخص الوحيد الذي ينتفع من رواج الخمر هو صانعها أو بائعها، وأمّا شاربها فهو الضحية والفريسة، وهو الذي يدفع ثمنها من ماله وصحته وعاقبة أمره»[1].

إن الخمر محرمة لعينها، فلا يباح إلّا لضرورة، وليس منها التداوي لأن الخمر لا يغني طريقاً للعلاج، لأن هناك غيرها من الدواء الطاهر يفي بالغرض المطلوب. ومن قال منذ نشأ الطب الى اليوم أن في الخمر فائدة طبية لا توجد في غيرها؟[2].

**رأيي في المسألة:**

بكل هذه النصوص الواضحة كان الإسلام حاسماً كل الحسم في محاربة الخمر وإبعاد المسلم عنها، فلم يفتح أي منفذ ـ وإن ضاق وصغر لتناولها أو ملابستها.

أمّا بخصوص استعمالها كدواء، فالناظر في أحاديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم يجد التصريح بأن الخمر ليست بدواء، بل إن الأمر جاوزه الى التصريح بأنها داء. إذن يحرم التداوي بها كما يحرم شربها، وقد أثبتت الأبحاث والتحاليل الطبية العالمية أخيراً أن من الخطأ اتخاذ الخمر دواء لأي مرض من

---

(١) المسكرات آثارها وعلاجها في الشريعة الاسلامية، ص١٨٥-١٨٦، دكتور أحذمد علي طه ديان، دار الاعتصام، منقولة من كتاب: آثار الخمور للدكتور أحمد غلوش، مطبعة الهنا للطباعة والنشر بمصر.

(٢) العقوبة في الفقه الاسلامي: للمرحوم محمد أبو زهرة ص١٨٥.

الأمراض. ولا عجب أن يحرم الإسلام التداوي بالخمر وغيرها من المحرمات، فإن تحريم الشيء كما قال الامام ابن القيم[1] يقتضي تجنبه والبعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضد مقصود الشارع.

وقال أيضاً: فإن في اباحة التداوي به ـ ولا سيما اذا كانت النفوس تميل اليه ـ ذريعة الى تناوله للشهوة واللذة، وبخاصة اذا عرفت النفوس أنه نافع لها ومزيل لأسقامها، جالب لشفائها.

إذن، فحرمة التداوي بالخمر هو الحق، وهو الصواب، وهو الرأي الذي أميل اليه.

ومع هذا، فإن للضرورة حكمها في نظر الشريعة، فإن الاسلام الحنيف قد بنى تشريعه كله على اليسر والرحمة، ولم يقصد بتكاليفه ـ على وجه عام ـ عنتاً ولا ارهاقاً ولا مشقة: **﴿لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها﴾**[2].

**﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾**[3].

ومن ذلك رخص لمن أُكره بالكفر، أن ينطق بكلمته وقلبه مطمئن بالإيمان.

ورخص لمن أشرف على الهلاك أو خاف الضرر بجوع أو عطش أن يأكل ويشرب مما حرمه الله بقدر ما يحفظ عليه حياته، أو يدفع عنه ضرره.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (ج٤ ص١٥٤) ابن القيم الجوزية، هذا وقد أفاض العلامة ابن قيم الجوزية في كتابه القيم (زاد المعاد في هدي خير العباد ج٤ ص١٥٤ وما بعدها) طبع مؤسسة الرسالة في بيروت سنة ١٩٨٢م في فصل خاص في هديه ـ صلى الله عليه وسلم ـ في المنع من التداوي بالمحرمات، واستوعب الكلام فيه بدلائله، فمن أراد المزيد من الاطلاع فليرجع اليه.

(٢) آية ٢٨٦: البقرة.

(٣) آية ٧٨: الحج.

ذلك أن الاسلام حرم شرب الخمر، حفظاً للعقول، وحرم الدم المسفوح والميتة ولحم الخنزير، حفظاً للصحة، وقد جاء ذلك صريحاً واضحاً في قوله عز وجل: ﴿**انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من عملِ الشيطان فاجْتنبوه لعلكم تفلحون**﴾[١].

وقوله سبحانه: ﴿**قل لا أجدُ في ما أُوحيَ إليَّ محرماً على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزيرٍ فإنه رجس**﴾[٢].

وقد جاء عقب تحريم هذه المطعومات قوله سبحانه: ﴿**فمن اضطر غير باغ ولا عاد، فإن الله غفور رحيم**﴾[٣].

وفي آية أخرى: ﴿**فلا إثمَ عليه، إن الله غفور رحيم**﴾[٥]. ودل هذا التعقيب الذي هو بمنزلة استثناء على أنه اذا وجدت الضرورة التي تدعو الى تناول شيء منه، أبيح تناول ما تدعو اليه الضرورة ـ وليس منها التداوي ـ ابقاءً للحياة، وحفظاً للصحة، ودفعاً للضَرر.

ولكن الرخصة في تناول الدواء المشتمل على محَرم مشروط بشروط:

أولاً: أن يكون هناك خطر حقيقي على صحة الانسان اذا لم يتناول هذا الدواء.

ثانياً: ألا يوجد دواء غيره من الحلال يقوم مقامه، أو يغني عنه.

ثالثاً: أن يكون الطبيب طبيباً مسلماً عدلاً معروفاً بالصدق والأمانة.

على أنه في مجال الواقع والتطبيق العملي، ومن تقرير ثقات الأطباء أن لا ضرورة طبية تحتم تناول شيء من هذه المحرمات ـ كدواء ـ ولكننا نقرر المبدأ احتياطاً لمسلم قد يكون في مكان لا يوجد فيه إلاّ هذه المحرمات.

---

(١) آية ٩٠: المائدة.

(٢) آية ١٤٤: الأنعام.

(٣) آية ١٤٥: الأنعام. (٤) آية ١٧٣: البقرة.

## المبحث الثاني
## في
# بيان حكم المخدرات

**تعريف المخدر والمفتر:**

إن تعريف المواد المخدرة، أمرٌ مهم في فهم طبيعة هذه المواد وخصائصها، والنتائج المترتبة على تناولها.

وعليه فإنّا نذكر (أولاً) تعريف كل من المخدر والمفتر، فنقول: الخدر: هو الكسل والثقل، يقول: خدر خدراً: عراه فتور واسترخاء. والمخدر: هو المادة التي تحدث في الجسم ثقلاً وشعوراً بالكسل. والتخدير في الطب: تعطيل الاحساس موضعياً[1].

والمفتر ـ بصفة الفاعل: الذي يرخي الأعصاب ويضعف الجفن ويكسر الطرف، والخدر في أطراف الأصابع، وهو مقدمة السكر. وقد عرّف الإمام أبو سليمان الخطابي «المفتر» تعريفاً شرعياً، فقال: «المفتر: كل شراب يورث الفتور والخدر في الأطراف»[2]. وعرَّف الصاوي المخدر شرعاً بأنه: «الذي يغيب العقل دون الحواس لا مع نَشوة وطرب»[3].

---

(١) المصباح المنير، ومختار الصحاح، والمعجم الوسيط (مادة خدر) ودائرة معارف القرن العشرين (ج٣ ص٦٨٩) الطبعة الثانية.

(٢) المصادر السابقة، مادة (فتر)، ومختصر سنن أبي داود للمنذري، ومعالم السنن للخطابي (٥/ ٢٦٩)، وتفسير الفخر الرازي (٢/ ٢٣٠).

(٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك (ج١ ص٤٧) طبع المعارف.

وقد جاء ذكر «المفتر» في حديث شهر بن حوشب، عن أم سلمة قالت: نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن كل مسكر ومفتر»[1].

والمواد المخدرة على أنواع كثيرة، وفصائل متنوعة تحمل كل منها اسماً علمياً خاصاً.

ومن المتعذر ايراد حصر كامل لها. وسنذكر في هذا المبحث بعضاً منها على سبيل الذكر، لا الحصر.

**حكم تعاطي المخدرات بوجه عام:**

عالج الفقهاء مسألة النباتات المخدرة أو المفترة مع الخمر وقاسوها عليها، وذلك في الحكم الشرعي لا في الاطلاق اللغوي، لأن اللغة لا تثبت بالقياس عند جمهور الأصوليين.

والمقصود هو: أنه كما يحرم شرب المسكرات حتى من غير الخمر مهما كان نوعها كثيرها وقليلها، كما سبق بيانه، يحرم أيضاً تناول المخدرات التي تغشى العقل، ولكن لا تحدث الشدة المطربة التي هي من خصائص المسكر المائع.

وكما أن ما أسكر كثيره، حرم قليله من المائعات، كذلك يحرم مطلقاً ما يفتر ويخدر من الأشياء الجامدة المضرة بالعقل أو غيره من أعضاء الجسد. وذلك اذا تناول قدراً مضراً منها دون القليل النافع من أجل المداواة، لأن حرمتها ليست لعينها، بل لضررها.

وقد بدأ الفقهاء بقياس (الحشيشة على الخمر، ثم عددوا النباتات الأخرى).

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه رقم (٣٦٨٦) ج٣ ص٤٤٩، في كتاب الاشربة: باب النهي عن السكر.

ومعظم الفقهاء تكلموا عليها في كتاب الأشربة. وقليل منهم ذكرها في كتاب حد الخمر أو حد السكر. وقد اعتبر الامام الحطاب المالكي، الحشيشة والأفيون وأمثالهما من المخدرات[1]. كما ذكر العلامة «ابن عابدين» جوزة الطيب، والعنبر والزعفران، وقال: هذه كلها مسكرة.

ومرادهم من الإسكار هنا: تغطية العقل، لا مع الشدة المطربة، لأنها من خصوصيات المسكر المائع، فلا ينافي أنها مخدرة، فما جاء في الوعيد على الخمر، يصدق فيها، لاشتراكهما في ازالة العقل المقصود للشارع بقاؤه.

**بدء ظهور المخدرات في الدولة الاسلامية:**

يقول الفقيه الجليل، العلامة ابن تيمية: «انما ظهر في الناس أكلها ـ يعني الحشيشة ـ قريباً من نحو ظهور التتار، فانها خرجت وخرج معها سيف التتار[2].

وقد عرف متعاطيها بالحشيشي، لا الحشاش. وتسمى الحشيشة بالقنب، وقد ألف العكبرى صاحب إعراب القرآن، كتاباً في أكل الحشيشة، سماه: كتاب السوانح الأدبية في مدائح القنبية[3].

ويقول ابن عابدين: سئل شمس الأئمة عن حل البنج وحرمته، فقال: ما نقل عن أبي حنيفة فيه شيء اذ لم يشتهر في زمانه، ولم يرد عن السلف فيه أيضاً شيء الى زمان المزني تلميذ الامام الشافعي[4].

وقال في موضع آخر: «وانما لم يتكلم فيها ـ يعني الحشيشة ـ الأئمة الأربعة

(١) شرح الحطاب على مختصر خليل (٣/٢٣٢)، وينظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٣٥٢).

(٢) مجموعة فتاوى ابن تيمية (٤/٢٥٤)، وينظر السياسة الشرعية له (ص/١٠٨) طبع دار الكتاب العربي بالقاهرة.

(٣) راجع كشف الظنون (١/٩٦٠) من طبعة المعارف التركية، والمخلاة للعاملي (١٤٣) من طبعة الميمنية، النجوم الزاهرة (٧/٣٨٠).

(٤) حاشية ابن عابدين (٤/٣٢٦).

لأنـه لم تكن في زمنهم، وانمـا ظهرت في آخر المائة السادسة، وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار[1]، وكان ذلك في القرن الثالث عشر الميلادي.

### أنواع النباتات المخدرة:

تحدث الفقهاءعن الكثير من النباتات المخدرة، وقد ذكر كل منهم ما عرف في بلده، ووجد في عصره منها، كما يتضح ذلك من سرد ما قالوه فيها.

#### ١ ـ البنج:

في أصله نبـات مخـدر يسمى في اللغة العربية «شيكران»، وهو يصدع ويسبت ـ أي ينـوم ـ ويخلط العقـل، ويورث الخبال، وربما يسكر اذا شربه الانسان بعد ذوبانه. وقد ذكر القرطبي «البنج» على أنه شراب[2].

#### ٢ ـ الأفيون:

عصـارة الخشخـاش، تستعمـل للتنويم والتخدير، وهو يكرب ويؤثر في شهـوتي الـطعـام والجنس، ويتلف الأغشية ويخرقها، ويصعب تركه في مدة بسيطة عند الإدمان عليه[3].

#### ٣ ـ الحشيشة:

نوع من ورق القنب الهندي، يسكر جداً اذا تناول الانسان منه بقدر الدرهم (٣/١٣ غرامات) حتى إن من أكثر من الحشيشة، أصيب بالرعونة واختلال العقل.

---

(١) المصدر السابق (٤٠٦/٥).

(٢) حاشية ابن عابـدين (٢٧٥/٥ و ٢٧٦)، وحـاشية الحـطاب على مختصـر خليل (٢٣٢/٣)، وتفسير القرطبي (٢٠٣/٥)، والمعجم الوسيط (٧٠/١)، والروض النضير (١٦٣/٤).

(٣) المعجم الوسيط (٢١/١).

وقد ذكر له ابن حجر[1] مائة وعشرين مضرة دينية ودنيوية. والحشيشة من أعظم المنكر، وشر من الخمر في بعض الوجوه، لأنه يورث نشوة ولذة وطرباً كالخمر، ويصعب الفطام عنه أكثر من الخمر[2].

وذكر ابن تيمية الحشيشةَ مراراً، وخصص مسألتين فيمن يأكل الحشيشة ما يجب عليه [3].

وقال ابن البيطار ـ وهو الذي اليه المنتهى في معرفة خواص النبات والأشجار: «إن الحشيشة، وتسمى القنب، توجد في مصر، وهي مسكرة جداً، اذا تناول الانسان منها قدر درهم أو درهمين[4].

**آثار تعاطي المخدرات:**

أشرنا فيما سبق الى أن الفقهاء، قد قاسوا النباتات المخدرة على الخمسر في الحرمة، لأنها تغطي العقل مثلها. وإذا كانت الخمر أشد فتكاً في الجسم من مرض السل، فإن المواد المعروفة الآن بالمخدرات كالحشيش، والأفيون والكوكايين، لها من المضار الصحية والعقلية والروحية والاقتصادية والاجتماعية فوق ما للخمر.

قال ابن عابدين: قال ابن البيطار: «ومن القنب الهندي نوع يسمى الحشيشة، يسكر جداً اذا تناول منه قدر درهم أو درهمين، حتى إن من أكثر منه أخرجه الى حد الرعونة، وقد استعمله قوم فاختلت عقولهم، وربما قتلت، بل نقل ابن حجر عن بعض العلماء أن في أكل الحشيشة مائة وعشرين مضرة دينية ودنيوية».

---

(١) فتاوى ابن حجر المكي (٤/٢٢٣-٢٢٤).

(٢) مغني المحتاج (٤/١٨٧).

(٣) فتاوى ابن تيمية (٤/٢٥٥-٢٥٧) و(٥/٢٦٢-٢٦٤).

(٤) الجامع لمفردات الأدوية والأغذية (مادة ح ش ي ش) وتاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه لعبد الحليم منتصر (ص١٨٥) طبع المعارف بالقاهرة.

كما قال عن الأفيون: إنه يكرب ويسقط الشهوتين اذا استمر عليه، ويقتل اذا تعاطى منه قدر درهمين، ومتى زاد أكله على أربعة أيام ولاءً اعتاده، بحيث يفضي تركه الى موته، لأنه يخرق الأغشية خروقاً لا يسدها غيره، كما ذكر ذلك داود الأنطاكي في تذكرته[1].

ويقول الامام ابن تيمية: هذه الحشيشة الملعونة تورث آكلها قلة الغيرة، وزوال الحمية، حتى يصير آكلها إمّا ديوثاً، وإمّا مأبوناً، وإمّا كلاهما.

وقد جعلت خلقاً كثيراً مجانين، وتجعل الكبد مثل السفنج، ومن لم يجن من تعاطيها، فقد أعطته نقص العقل، ولو صحا منها، فانه لا بد أن يكون في عقله خبل، ثم إن كثيرها يسكر[2].

وهـذه الآثـار العقلية والخلقية والاجتمـاعية للمخـدرات قد أثبتها الطب الحديث، مما دعا بالحكومات كلها الى تحريم تعاطيها والاتجار فيها، وفرض العقوبات المشددة على من يخالفَ ذلك.

**حكم المخدرات كحكم الخمر:**

من الواضح أن قوله ـ صلى الله عليه وسلم: «كل مسكر حرام» لا يقصد منه مجرد التسمية فقط، ذلك لأن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليس واضع أسماء ولغات، وانما القصد منه، أنه يأخذ حكم الخمر في التحريم والعقوبة.

فكل ما كان في معنى الخمر من المواد المعروفة الآن بالمخدرات يأخذ حكمها، ويلزم ثبوت تلك الأحكام في كل مادة ظهرت بعد عهد التشريع، وكان لها من الآثار الضارة مثل آثار الخمر أو أشد، إن لم يكن بحرفية النص فبروحه ومعناه ومعقولة، وبالقاعدة العامة الضرورية، وهي دفع المضار، وسد الذرائع.

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥/٤٠٥)، وقد وردت عبارة ابن عابدين نفسها في الروض النضير (١٦٣/٤).

(٢) فتاوى ابن تيمية (٤/٢٧٥).

وبـذلك أجمع على حرمة المخدرات فقهاء المسلمين الذين ظهرت في عهدهم وتبينوا آثارها السيئة في الانسان وبيئته ونسله، وعرفوا أنها مثل آثار الخمر وأشـد. فقـرروا حرمتهـا، كمـا قرروا عقـوبة تناولها والاتجار بها، وقرروا أن استحلالها كاستحلال الخمر. فابن عابدين الفقيه الحنفي[1]: نقل عن كتاب الجامع وغيره، أن من قال بحل البنج والحشيشة فهو زنديق مبتدع، بل قال نجم الدين الزاهدي: إنه يكفر ويباح قتله.

وعلل الحنفية تحـريم تنـاول البنج والحشيشة والأفيون، بأن ذلك مفسد للعقل، فيحدث عند الرجل خلاعة وفساداً، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

لكن تحـريم ذلـك ليس لعينه، بل لنتائجه، فإن أكل الشخص شيئاً من ذلك لا يقـام عليه حد الشرب أو السكر، وإن تخدر منه، لأن الشرع أوجب الحد بالسكر من المشروب المائع لا المأكول، وانما يعاقب بالعقوبات التعزيرية الأخرى[2].

وبمثل قول الحنفية في حرمة الحشيش ونحوه معاقبة متناولها بعقوبة تعزيرية رادعة دون الحد. قال فقهاء المالكية والشافعية والظاهرية، فانهم حرموا تناول كل ما يؤثر في العقل، كالبنج والحشيشة والأفيون والقات المخدر المستعمل الآن في اليمن، لثبوت ضررها في البدن والعقل.

ولكن لا حد في تنـاول ذلـك، وانمـا يعـزر متعاطيها بالعقاب الزاجر له ولأمثـالـه. وغير الحنفية قالـوا: اذاً وصـل الحشيش المـذاب الى حد الشدة المطربة، فيجب فيه الحد كالخمر[3].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥/٣٩٩) و (٤/٣٢٦).

(٢) راجع المبسوط للسرخسي (٢٤/٩) الطبعة الاولى، وفتح القدير لابن الهمام (٤/١٨٤) طبعة مصطفى محمد، واللباب شرح الكتاب للميداني (٣/٣٥٢) طبعة صبيح.

(٣) راجع في هذا من المذهب المالكي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٣٥٢) ومن المذهب الشافعي: مغني المحتاج (١/٧٧)، (٤/١٨٧)، وحاشيتا قليوبي وعميرة على =

وكذلك قال الحنابلة بحرمة تناول الحشيشة ونحوها من المخدرات.

وأمّا اقامة الحد على متعاطيها، فقد قال ابن تيمية: يجلد متعاطي الحشيشة كما يجلد شارب الخمر، وهي أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج حتى يصير في الرجل تخنث ودياثة، وغير ذلك من الفساد.

والخمر أخبث من جهة أنها تفضي الى المخاصمة والمقاتلة، وكلاهما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

ثم قال: «وقد توقف بعض الفقهاء المتأخرين في حدها، ورأى أن آكلها يعزر بما دون الحد، حيث يظنها تغير العقل من غير طرب بمنزلة البنج، ولم يجد للعلماء المتقدمين فيها كلاماً».

وليس كذلك، بل آكلوها ينشون عنها (يعني يعاودونها مرة بعد أخرى)، ويشتهونها، كشراب الخمر وأكثر»[1].

**أدلة تحريم المخدرات:**

لاحظنا مما سبق أن فقهاء المذاهب اتفقوا على حرمة المخدرات. وأضاف بعض الحنابلة (ابن تيمية) أنه يجب الحد على متعاطيها. والأصل في تحريمها ما رواه أحمد في مسنده، وأبو داود في سننه بسند صحيح، عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن كل مسكر ومفتر»[2].

= المحلى للمنهاج (٦٩/١)، (٢٠٣/٤)، وفتاوى ابن حجر المكي (٢٢٣/٤-٢٢٤)، ومن المذهب الظاهري: المحلى لابن حزم(٥٦٣/٧) طبعةالامام بالقاهرة.

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص١٠٨) طبع دار الكتاب العربي بمصر، وينظر مطالب أولي النهي (٢١٧/٦) طبع المكتب الاسلامي بدمشق.

(٢) الحديث مضى تخريجه، وأضيف هنا. قال السيوطي وأقره المناوي ـ حديث صحيح. راجع الجامع الصغير (١٩٣/٢)، وسنن أبي داود (ج٣ ص٤٤٩).

قال العلماء: المفتر: كل ما يورث الفتور والخدر في الأطراف.

قال ابن حجر: وهذا الحديث فيه دليل على تحريم الحشيش بخصوصه، فانها تسكر وتخدر وتفتر، ولذلك يكثر النوم لمتعاطيها.

وحكى القرافي وابن تيمية: الإجماع على تحريم الحشيشة.

قاب ابن تيمية: ومن استحلها فقد كفر، وانما لم تتكلم فيها الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ لأنها لم تكن في زمنهم.

وقال بعض الحنفية: يكفر من استحل الحشيش والبنج ويباح قتله.

ورد الرملي ذلك بأن لا التفات لهذا القول، ولا تعويل عليه، اذ الكفر بإنكار القطعيات الثابتة يقيناً من الدين، وهذا ليس كذلك[1].

**حكم التداوي بالمخدرات:**

يقول العلامة «ابن عابدين»[2]: قدمنا في الحظر والاباحة عن (التتار خانية) أنه لا بأس بشرب ما يذهب بالعقل لقطع نحو آكلة مرض جلدي كالجرب.

أقول: ينبغي تقييده بغير الخمر، وظاهره أنه لا يتقيد بنحو بنج، وقيده به الشافعية، والله سبحانه أعلم.

وبالجملة يحرم تناول البنج والحشيشة والأفيون في غير حالة التداوي، لأن حرمتها ليست لعينها، وإنما لضررها.

هذا، والموقف الآن هو: أن الخمر لم تعد تستعمل الآن كدواء، ولكن المشروبات الكحولية تدخل في صناعة كثير من الأدوية، وكذلك المخدرات.

ومن الواضح أن تعاطي المخدرات في أية صورة كانت غير هذه التي تدخل

---

(١) راجع المصادر المشار اليها في الهوامش السابقة.

(٢) حاشية ابن عابدين (٦/٤٠٧).

في الأدوية، يأخذ حكم الخمر.

ذلك أن دخولها في الأدوية يخرجها عن طبيعتها المحرمة، كما يقول بعض الفقهاء الأجلاء: خرج بصرفها ما عجن بها، كالترياق، فيباح التداوي به لاستهلاكه فيه.

**قال الشربيني الخطيب[1]:**

(تنبيه): محل الخلاف في التداوي بها بصرفها، أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه، فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم مقامه، مما يحصل به التداوي من الطاهرات، كالتداوي بنجس كلحم حية وبول.

ويجوز تناول ما يزيل العقل من غير الأشربة، لقطع عضو. أ هـ المقصود.

أقول: وكذلك الحال بالنسبة الى استعمال المخدر، اذا وجدت الضرورة الملحة التي تدعو الى ذلك، وما دام الطبيب الحاذق الأمين يرى أن ذلك هو الدواء الوحيد المفيد الناجع. وذلك ابقاءً للحياة، وحفظاً للصحة، ودفعاً للضرر.

وهذا هو أصل من أصول التشريع في الاسلام، يبنى عليه، حينما يحرم ما يحرم، وحينما يبيح ما يبيح، والله سبحانه أعلم.

(١) في مغني المحتاج (١٨٨/٤) طبعة مصطفى الحلبي.

الفصل الخامس

في

# حكم الإجهاض، والعقم، وتنظيم النسل

وفيه أربعة أبحاث:

البحث الأول

## في حكم الاجهاض واسقاط الحمل

**تعريف الاجهاض:**

جاء في المصباح المنير وغيره من معاجم اللغة[1]:

أجهضت الحامل ولدها اجهاضاً: أسقطته نقاص الخلق، فهي مجهضة والولد: مجهض.

و (الاجهاض): خروج الجنين من الرحم قبل الشهر الرابع.

أو بعبارة أفصح وأوضح، هو: إسقاط المرأة جنينها لغير تمام، بفعل منها بواسطة دواء أو غيره، أو بفعل من غيرها.

هذا مجمل ما جاء في تفسير هذه الكلمة عند اهل اللغة. ولم يخرج الفقهاء في استعمالهم لهذه الكلمة عما ذكره اللغويون في تفسيرها. وقد يرد في عبارات الفقهاء لفظ (اسقاط) بدل كلمة اجهاض.

---

(١) انظر المصباح المنير في شرح غريب الرافعي الكبير للفيومي، والمعجم الوسيط، إخراج مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مادة (جهض).

**الأسس التي تبنى عليها أحكام الاجهاض:**

إن الأسس التي تبنى عليها أحكام الاجهاض أربعة:

**الأساس الأول:** هو أن النظفة لا تعد ذات حياة محترمة ما لم ينغلق عليها الرحم، ثم تبدأ بالتطور الى علقة. . ولا عبرة شرعاً بهذه الحياة.

**الأساس الثاني:** لا يجوز العدوان بإجهاض وغيره على الحياة الانسانية، وهي التي تجاوزت المرحلة النباتية والحيوانية، ودخلت في أرقى طور من أطوارها، وهي الحياة الانسانية، إلّا أن يكون ذلك على وجه العقوبة والقصاص.

وعمدة ذلك قول الله تعالى: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم**﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿**مَن قتلَ نفساً بغير نفس أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتلَ الناس جميعاً**﴾[2].

وقد اتفقت كلمة الفقهاء كافة على ذلك.

**الأساس الثالث:** هو النظر الى حق الجنين، وحق الأبوين، وحق المجتمع.

**الأساس الرابع:**

وهو يتمثل في بضع أحاديث صحيحة لها علاقة بهذه المسألة وهي:

(١) قوله ـ صلى الله عليه وسلم: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد. فوالله الذي لا إله غيره، ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل

---

(١) آية ٧٠ ـ الإسراء.

(٢) آية ٣٢ ـ المائدة.

بعمل أهل النار فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»[1]

(٢) قوله ـ عليه الصلاة والسلام: «اذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله اليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها. ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه، فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص[2]

(٣) حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه: أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت احداهما الأخرى بحجر فأصاب بطنها وهي حامل، فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا الى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقضى أن دية ما في بطنها غرة (عبد أو أمة). فقال ولي المرأة التي غرمت: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يُطَلّ؟

فقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم: إنما هذا من إخوان الكهان[3].

فهذه الأحاديث النبوية الشريفة، هي والأسس الأربعة التي ذكرناها، عليها المدار في معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالاجهاض واسقاط الحمل.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في أول كتاب القدر (١١/٤١٨). ومسلم في أول كتاب القدر (٤/٢٠٣٦).

(٢) أخرجه مسلم عن حذيفة بن أسيد الغفاري (٤/٢٠٣٧) في كتاب القدر: باب كيفية الخلق الآدمي، في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطب: باب الكهانة (٧/١٧٥) من طبعة دار الشعب، ومسلم في كتاب القسامة: باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني (٣/١٣٠٩ ـ ١٣١٠) من طبعة عيسى الحلبي.

عني الفقهاء بالكلام على حكم اسقاط الحمل وسلكوا في ذلك مسالك دقيقة يشكرون عليها.

ومن الخير أن أثبت هنا رأيهم في فرعين هامين في البحث، وهما: الحكم الأخروي للإجهاض، والحكم الدنيوي له، والله سبحانه الموفق للخير والمعين عليه.

**الفرع الأول: الحكم الأخروي للإجهاض:**

تكاد كتب الفقه في المذاهب، تجمع على تحريم اسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه، لأنه جناية على حي متكامل الخلق، ظاهر الحياة. ولذلك وجبت في إسقاطه «الدية»، إن نزل حياً، وعقوبة مالية أقل منها إن نزل ميتاً.

غير أنه اذا ثبت يقيناً من طريق موثوق به، أن بقاءه بعد تحقق حياته (هكذا)، يؤدي لا محالة الى موت الأم، فإن الشريعة الاسلامية بقواعدها العامة تأمر بارتكاب أخف الضررين، فاذا كان في بقائه موت أمه، وكان لا منقذ لها سوى اسقاطه، كان اسقاطه في تلك الحالة متعيناً، ولا يضحى بها في سبيل انقاذه لأنها أصله، وقد استقرت حياتها وأصبح لها حقوق وعليها واجبات، وهي بعد هذا وذاك عماد الأسرة كما يقول الشيخ العلامة محمود شلتوت عضو جماعة كبار العلماء، وشيخ الأزهر (سابقاً) ـ رحمه الله وغفر له[1].

أما إسقاطه (قبل نفخ الروح فيه)، فقد اختلفوا فيه على مذاهب· فمنهم من زعم أنه جائز توهماً منه أنه لا حياة فيه، فلا جناية باسقاطه، فلا حرمة، ومنهم من رأى أنه مكروه. ورأى آخرون أنه حرام.

والتحقيق أنه حرام، لأن فيه حياة محترمة، وهي حياة النمو الاستعداد، وقد

---

(١) الفتاوى لمحمود شلتوت (ص/٢٦٣-٢٦٤) من مطبوعات الادارة العامة للثقافة الاسلامية بالأزهر، سنة ١٩٥٩م.

قال فيها الامام الغزالي[1] :

«وليس هذا ـ يعني منع الحمل ـ كالاجهاض والوأد، لأن ذلك جناية على موجود حاصل، وله مراتب، وأول مراتب الوجود، أن تقع النطفة في الرحم، وتختلط بماء المرأة، وستتعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية، فإن صارت مضغة وعلقة، كانت الجناية أفحش، وإن نفخ فيه الروح، واستوت الخلقة، ازدادت الجناية تفاحشاً، ومنتهى التفاحش في الجناية، بعد الانفصال حياً. أ هـ المقصود.

وقد اختلف فقهاء الحنفية في ذلك. وظاهر كلامهم ترجيح الأمر بعدم جوازه، إلّا بعذر، كأن ينقطع لبن المرأة بعد ظهور الحمل، وللمرأة ولد، وليس للأب ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاك الولد.

فبهذه الشروط يرى الحنفية إباحة الإجهاض قبل نفخ الروح، لأن فيه صيانة آدمي محقق الحياة، بما ليس كذلك.

أمّا إسقاطه ـ عندهم ـ بغير عذر، فإثم كبير، لا يحل لمسلم أن يفعله لأنه جناية على حي.

قال صاحب (الخانية) وهو حنفي: «ولا أقول بالحل، إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه، لأنه أصل الصيد، فلما كان يؤاخذ بالجزاء (بالضمان) في الصيد، فلا أقل من أن يلحق الاثم في الجنين».

وقال علي بن موسى من فقهائهم: «إن الماء بعدما يقع في الرحم مآله الحياة، فيكون له حكم الحياة»[2].

---

(١) في احياء علوم الدين (ج٤ ص١٥٠) مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية بالقاهرة، سنة ١٣٥٦ هـ.

(٢) راجع هذه الأقوال وغيرها في رد المحتار على الدر المختار، الشهير بحاشية ابن عابدين (ج٢، ص٤١١).

وبهذا يتبين، أن مذهب الحنفية في الاجهاض قبل نفخ الروح، لا يباح شرعاً إلّا لعذر يقتضي ذلك.

ومن هنا وجب حمل القول بالإباحة على حالة ترتب الضرر الفادح، كموت الأم (مثلاً)، إذا لم تسقط الجنين.

وقد شدد المالكية في الاجهاض، إذ المعتمد عندهم في المذهب، حرمة الاجهاض، ولو لم يمر على الحمل أربعون يوماً. جاء في شرح الدردير: «ولا يجوز اخراج المني المتكون في الرحم، ولو قبل الأربعين يوماً، واذا نفخت فيه الروح، حرم إجماعاً.

وقال الدسوقي في حاشيته: انه المعتمد[1].

أمّا الشافعية، فإن مذهبهم قريب من مذهب الحنفية. وبيانه هو أن الإجهاض اذا تم خلال أربعين يوماً، من بدء العلوق، وكان ذلك برضى الزوجين، وبطريقة قال عنها طبيبان أمينان أنها لا تعقب ضرراً يصيب الحامل، كان مكروهاً كراهية تنزيه، ولم يكن محرماً. فإن مضى على بدء الحمل أربعون يوماً، حرم الإسقاط مطلقاً، سواء أدبَّتْ الحركة في الجنين، بأن نفخ فيه الروح أم لم تدب فيه الحركة.

قال البجيرمي نقلاً عن ابن حجر: اختلف الشافعية في سبب الإسقاط ما لم يصل الى حد نفخ الروح فيه. والذي يتجه: الحرمة.

وفرق بين ذلك وبين العزل، بأن المني حال نزوله محض جماد، ولم يتهيأ للحياة بوجه، بخلافه بعد استقراره في الرحم، وأخذه في مبادىء التخلق.

ثم قال البجيرمي: إن في بعض الكتب خلاف ذلك، أخذاً من قول ابن

(١) الشرح الكبير للدردير (٢/٢٦٦)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٢/٢٣٧)، والقوانين الفقهية لابن جزي (٢٣٥)، طبع بيروت، والشرح الصغير على أقرب المسالك (٤/٣٧٧-٣٧٨) طبع المعارف بالقاهرة.

حجر. والذي يتجه الحرمة.

ومقتضى ذلك أن بعض الشافعية، يقول بعدم حرمة الإسقاط قبل نفخ الروح في الجنين.

واستنتج البجيرمي من قول ابن حجر: «وأخذه في مبادىء التخلق»، أنه يفيد عدم الحرمة قبل ذلك.

وقد نص الشبراملسي أنهم اختلفوا في جواز التسبب في القاء النطفة بعد استقرارها في الرحم، وإن أبا إسحاق المروزي، يجوز القاء النطفة والعلقة.

ونقل عن الإمام الغزالي أنه أورد في بحث العزل، ما يدل على تحريمه، وقال: انه الأوجه، لأنه بعد الاستقرار آيل للتخلق.

وجاء في نهاية المحتاج للرملي: اختلف في النطفة قبل تمام الأربعين يوماً على قولين: قيل: لا يثبت لها حكم السقط والوأد، وقيل: لها حرمة، ولا يباح إفسادها، ويتجه أبو بكر بن سعيد القرافي الى جواز الإسقاط في فترة النطفة والعلقة، أي: قبل التخلق في مرحلة المضغة.

ونقل الشبراملسي عن الإمام الغزالي ما حاصله أن العزل ليس كالإجهاض والوأد، وأن مراتب الوجود أن تقع نطفة الرجل في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، فإفسادها جناية، فاذا صارت علقة أو مضغة، فالجناية أفحش، فإن نفخت فيها الروح واستوت الخلقة، زادت الجناية تفاحشاً[1].

وبهذا يتضح أن الشافعية لا يختلفون عن غيرهم ممن قدمنا كثيراً، وإن كانوا يقتربون في طريقتهم الفقهية من طريقة الحنفية على ما ذكرنا.

أمّا المذهب الحنبلي، فقد ترادفت كلمة فقهائهم، على أنه يحرم الإسقاط

---

(١) راجع نهاية المحتاج للرملي (٨/٤١٦)، وتحفة المحتاج لابن حجر (٨/٢٤١) وحاشية الجمل على شرح المنهج للشيخ زكريا الانصاري (٤/٤٤٧)، وحاشية البجيرمي (التجريد لنفع العبيد) على المنهاج (٢/٢٦٦).

بعد مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل، وهي المدة التي تنفخ فيها الروح في الجنين، وتدب فيه عوامل الحركة والنمو.

ثم اختلفوا في حكم الإسقاط قبل انقضاء هذه الفترة، فبعضهم أجاز الإسقاط ما دامت النطفة غير بادئة بالتخلق، وقد عرفت أن المدة الزمنية، هي أربعون يوماً، فإذا بدأ التخلق، أي تجاوز الحمل أربعين يوماً حرم الإسقاط. وبعضهم أفتى بجواز الإسقاط الى أن تدب في الجنين الحياة[1].

وقال العلامة ابن رجب الحنبلي[2]:

«وقد رخص طائفة من الفقهاء للمرأة في إسقاط ما في بطنها ما لم ينفخ فيه الروح، وجعلوه كالعزل، وهو قول ضعيف، لأن الجنين ولد انعقد، وربما تصور، وفي العزل لم يوجد ولد بالكلية، وانما تسبب الى منع انعقاده، وقد لا يمتنع انعقاده بالعزل، اذا أراد الله خلقه.

وقد صرح أصحابنا - يعني الحنابلة - بأنه اذا صار الولد علقة، لم يجز للمرأة اسقاطه، لأنه ولد انعقد بخلاف النطفة، فإنها لم تنعقد بعد، وقد لا تنعقد ولداً». أ هـ.

ويرى الظاهرية، كما يصور مذهبهم الإمام ابن حزم الظاهري بقوله: «صح أن من ضرب حاملاً، فأسقطت جنيناً، فإن كان قبل الأربعة الأشهر، فلا كفارة في ذلك، لأنه لم يقتل أحداً فلا كفارة، إذ هي انما تكون في القتل الخطأ، ولا يقتل إلّا ذو روح. وإن كان الإجهاض حدث بعد الأربعة أشهر، فإنه يوجب الغرة مع الكفارة لأن الجنين بعد مضي أربعة أشهر، يكون قد نفخت فيه الروح الانسانية»[3].

---

(١) راجع الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١/٣٨٦)، ومنتهى الارادات لابن النجار (١/٢٨٦)، والفروع للمقدسي (١/٢٨١).

(٢) في جامع العلوم والحكم (ج١ - ١٠٦، ١٠٧) من طبعة الأهرام، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور.

(٣) المحلى لابن حزم (١١/٣٦).

أمّا الزيدية، فيرون أنه يجوز القاء النطفة والعلقة والمضغة، لأنه لا حرمة لهذه الأشياء. وأنه لا شيء فيما لم يتبين فيه التخليق والتخطيط كالمضغة، وأنه لا كفارة في المستبين، لأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضى بالغرة ولم يذكر كفارة[1].

ويستخلص مما سبق من آراء الفقهاء أن الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين عمداً من دون عذر محرم شرعاً، فإن كان هناك عذر قاهر كتحقق موت الأم اذا بقي الجنين في بطنها فقد أجاز العلماء ذلك.

وأمّا الإجهاض قبل نفخ الروح، فمنهم من حرم ذلك بإطلاق، كالمالكية، فقد قالت المالكية رأياً واحداً في المسألة وهو الحرمة، لأن النطفة حياة أو أصل حياة محترمة، فكل ما يضر بتلك النطفة حرام بل كل ما يمنع نموها أو تأديتها لمهمتها وهي اخراج الإنسان، حرام، وقد وضح ذلك في رأي فقهائهم في منع شرب ما يسقط النطفة، أو يسقط الماء المتكون في الرحم.

ومنهم من حرمه بعد الأربعين يوماً، وهو الرأي الأقوى وأجازه قبل الأربعين وهي المدة التي يبدأ الجنين بعدها بالتخلق بشرط أن يكون الحمل ثمرة نكاح صحيح، وأن يكون الإسقاط برضى الزوجين، وأن يثبت لدى الطبيب الموثوق عدم استلزام ذلك ضرراً بها، وهذا الرأي هو صريح قول الشافعية، وهو مقتضى التحقيق في أقوال الحنفية.

إلّا أن بعض الحنابلة خالفوا في هذا الشرط، فأفتوا بجواز الإسقاط ما لم ينفخ الروح في الجنين، أي ما لم تمض على بدء الحمل أربعة أشهر.

وملخص القول أن اطلاق بعض الحنابلة القول بجواز الإسقاط ما لم تدب في الجنين الحياة، فيضعفه، أو يشكل عليه، ما يقررونه في باب دية الجنين، من أن الحامل اذا أسقطت ما في بطنها بعدوان عليها أو بفعلها هي وكان السقط داخلاً في مرحلة التخلق، وإن كان تخلقاً خفياً لا يلحظه إلّا أصحاب الخبرة،

(١) البحر الزخار (ج٣ ص٨١ و ج٥ ص٤٥٧، ٤٦٠).

وجب على الجاني غرة، وتدخل الحامل نفسها في عموم هذا الحكم اذ تعتبر إن فعلت ذلك بنفسها جانية على الجنين، وهو حكم متفق عليه عند جماهير الأئمة والفقهاء من الحنابلة وغيرهم[1].

فهذا الحكم لا ينسجم منهم مع قولهم بجواز اسقاط الحامل ما في بطنها ما لم تدب الحياة فيه. ذلك لأن الحكم بوجوب الغرة عليها تدفعه لورثة الجنين، يدل على أنها ارتكبت جناية بما أقدمت عليه من إجهاض نفسها، وأنها قد أثمت بذلك.

وإذاً، فمقتضى انسجام المذهب الحنبلي مع نفسه، هو القول بحرمة الإجهاض اذا بدأ الجنين بالتخلق، أي اذا مضى على الحمل أربعون يوماً، وبذلك ينسجم المذهب مع ما اتفق عليه جمهور الأئمة من الشافعية والحنفية.

وبناء على ما أوضحناه من أسباب نستطيع أن نقول: إن الحكم الراجح في مسألة الإجهاض هو ما اتفق عليه فقهاء الشافعية والحنفية وهو جواز اسقاط المرأة حملها، اذا لم يكن قد مضى على الحمل أربعون يوماً، وهي المدة التي يبدأ الجنين بعدها بالتخلق بالشروط التي وردت سابقاً[2].

إلّا أنني أرى بمنع الإجهاض قبل نفخ الروح وبعده، ما لم يكن هناك عذر يقتضي ذلك، وأوافق رأي المالكية الذين أفتوا بحرمة الإسقاط منذ اليوم الأول من العلوق، وهذا الرأي هو الذي يتفق مع روح الفقه الإسلامي وما يستخلص من كلام الأئمة الذي يوحي بأن الجنين حي من بداية الحمل، وأن حياته محترمة في كافة أدوارها خاصة بعد نفخ الروح، وأنه لا يجوز الاعتداء عليه بالإسقاط إلّا لضرورة قصوى لما ظهر من كلام الفقهاء في ذلك، والله ولي التوفيق.

---

(١) انظر المغني لابن قدامة، ص ٤٠٥، غاية المنتهى ج٣ ص ٢٣٥، مغني المحتاج ج٤، ص١٠٢.

(٢) انظر الرسالة، ص٢٠٩، رقم (١).

## الفرع الثاني: في حكم الإجهاض الدنيوي:

اتفق الفقهاء على أصل وجوب الغرة في القاء الجنين ميتاً بجناية عليه من أمه، أو من غيرها.

قال العلامة ابن رشد:[1]

اتفق الفقهاء على أن الواجب في الجنين غرة، ثم اختلفوا في تفصيلات تتعلق بهذا الأصل. فالحنفية قد نصوا على أن من ضرب بطن امرأة حامل، فألقت جنيناً ميتاً، وجب على العاقلة (غرة)، وهي نصف عشر دية الرجل، لو كان الجنين ذكراً، وعشر دية المرأة، لو كان أنثى، وإن ماتت فألقت الجنين ميتاً، فعلى الجاني دية الأم، ولا شيء في الجنين، واذا أسقطت جنيناً عمداً بدواء أو فعل، ولم يأذن لها زوجها، فإن عاقلتها تضمن الغرة بذلك، وأمّا اذا أذن الزوج، أو لم تتعمد الزوجة فلا غرة لعدم التعدي، ولو أمرت المرأة غيرها بالاعتداء عليها لإسقاط الجنين فلا ضمان على المأمور. وهذا لا يلزم منه نفي الضمان عن الآمرة، اذا أمرت بغير إذن الزوج.

ويقول المالكية: إن في القاء الجنين، وإن كان علقة، عشر ما في أمه، وهو قيمة الغرة ـ وهي الدية، سواء أكانت الجناية عمداً أو خطأً، من أجنبي أو غيره، ثم قالوا: إن هذا الحكم، إن انفصل الجنين كله ميتاً وأمه حية[3].

يقول ابن رشد[4]: إن قيمة الغرة لا تجب، إجلا اذا خرج الجنين ميتاً، ولم تمت أمه من الضرب، فإن ماتت وسقط الجنين ميتاً، فلا شيء فيه خلافاً لأشهب.

---



(١) في بداية المجتهد (٢/ ٣٤٧).

(٢) حاشية ابن عابدين (٥/ ٤١٠)، والهداية (٤/ ١٥٣).

(٣) حاشية الدسوقي وشرح الدردير (٤/ ٢٦٨).

(٤) في بداية المجتهد (٢/ ٣٤٧)، ويراجع الشرح الصغير على أقرب المسالك (٤/ ٣٧٨).

ويقول الشافعية: إن دية الجنين الحر المسلم غرة، وهي عبد أو أمة، وانما تجب في الجنين اذا انفصل ميتاً بجناية على أمه الحية، مهما كان نوع الجناية. واعتبروا الصوم ولو في رمضان، اذا خشيت منه الإجهاض، ففعلته ضمنت، كما قال الماوردي.

وسواء انفصل في حياتها بجناية أو انفصل بعد موتها بجناية في حياتها. وإن مات جنين، خرج بعد انفصاله حياً، أو دام ألمه ومات فيه، فدية نفس كاملة. وقالوا: إن الغرة تتعدد بتعدد الأجنة[1].

ويذهب الحنابلة الى أن الغرة واجبة في جنين الحرة المسلمة والكتابية دون الجنين المحكوم برقه، فلا غرة فيه، ولا يجب الضمان عندهم بالشك في أن الجنين سقط بالتسبب أو لم يسقط به.

ويقولون بوجوب الضمان سواء ألقته في حياتها أو بعد مماتها، لأنه جنين تلف بجناية، وعلم ذلك بخروجه، فوجب ضمانه. وإن ألقت مضغة، فشهدت ثقات من القوابل، أن فيه صورة خفيفة، ففيه غرة. وقيمة الغرة عندهم: عبد أو أمة. وقيمتها في المسلم نصف عشر الدية. وأمّا جنين الكتابية، فعلى النصف من ذلك. وفي المجوسية: تجب غرة قيمتها أربعون درهماً.

ويرون أن الغرة موروثة عن الجنين، وأن العاقلة تحمل دية الجنين، اذا مات مع أمه، وكانت الجناية عليها خطأ أو شبه عمد، وإن كان قتل الأم عمداً أو مات الجنين وحده، لم تحمله العاقلة، ويكون الجميع على الجاني، وتتكرر الغرة عندهم بتعدد الجنين[2].

ويصـور الإمام ابن حزم مذهب الظاهرية، فيقول: إن الحامل اذا قتلت وهي بينة الحمل، فسواء طرحت جنينها ميتاً أو لم تطرحه، ففيه الغرة ولا بد، لأنه جنين هلك.

---

(١) الاقناع لأبي شجاع وحاشية الخطيب عليه (٢/ ١٣٠)، ونهاية المحتاج (٧/ ٣٦٠).
(٢) المغني لابن قدامة (ج٧، ص٧٩٩ و ٨٠٦ و ٨٠٨).

غير أنهم يفرقون في حكم الإجهاض الدنيوي، بين ما اذا كان إسقاط الجنين، نتيجة ضرب الحامل، قبل تمام الأربعة الأشهر، أو بعدها، فإن كان قبل ذلك ففيه الغرة دون الكفارة، وإن كان بعد ذلك، ففيه الغرة والكفارة.

ثم قال فيمن تعمدت قتل جنينها، وقد تجاوزت مائة وعشرين ليلة بيقين فقتلته، أو تعمد أجنبي قتله في بطنها فقتله، فإن القود واجب في ذلك ولا بد. ولا غرة حينئذ إلّا أن يعفى عنه، فتجب الغرة فقط.

وإنما وجب القود، لأنه قتل نفس مؤمنة عمداً، فهو نفس بنفس، وأهله بين خيارين: إما القود، وإمّا الدية. كما حكم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيمن قتل مؤمناً.

وروي عن النخعي أنه قال في امرأة شربت دواء فأسقطت جنيناً: تعتق رقبة، وتعطي أباه غرة.

قال ابن حزم: إن هذا أثر في غاية الصحة.

وقال: إن كانن الجنين لم ينفخ فيه الروح، فالغرة عليها، وإن كان نفخ فيه الروح، ولم تتعمد قتله، فالغرة على عاقلتها، والكفارة عليها. وإن كانت تعمدت قتله، فالقود عليها، والمفاداة في مالها، لكن اذا كانت ماتت قبل القاء الجنين في كل هذه الصور، ثم ألقته، فالغرة واجبة على عاقلة الجاني هي كانت أو غيرها.

وكذلك في العمد قبل أن ينفخ فيه الروح، وإن كان نفخ فيه الروح، فالقود على الجاني إن كان غيرها، وإن كان هي، فلا قود ولا غرة ولا شيء، لأنه حكم على الميت، وما له قد صار لغيره، ثم ذكر أن الغرة والكفارة كلاهما يتعدد بتعدد الجنين، كما أنهم نصوا على أن جنين الذمية كجنين المسلمة عندهم[1].

هذا هو رأي المذاهب الفقهية الإسلامية في الحكم الدنيوي على إسقاط

---

(١) المحلى (ج١١، ص٣٥).

الجنين. وهي متفقة في الجملة على الغرة. ولا يظهر الاختلاف إلّا في الحكم بالقدر الذي ورد في بعض المذاهب، والحكم بالتفاوت في القيمة، بتفاوت الأطوار كما ذكرنا.

هذا هو حكم الإجهاض وإسقاط الجنين في الفقه الإسلامي باختلاف المذاهب.

أمّا حكم الإجهاض في القانون الجنائي المصري، فانه حرام ومعاقب عليه في جميع مراحله. بل جعل منه جناية اذا توافرت شروط معينة، نص عليها القانون.

فالقانون يعاقب كل من تدخل في إجهاض الأم اذا رضيت به، كما يعاقب من يدلها عليه، أو يجريه لها، أو يعاونها فيه، حتى لو كان ذلك برضاها، وسواء أكان طبيباً أم غير طبيب.

وجريمة الإجهاض في القانون المصري جنحة في الأصل. غير أنها تنقلب الى جناية اذا كان الإسقاط بضرب أو نحوه من أنواع الايذاء، أو اذا كان المسقط طبيباً، أو في حكم الطبيب[1].

ومن أجل أن تكون جريمة الإجهاض، فانه يجب توافر ثلاثة شروط:

١ ـ أن يكون هناك حمل.
٢ ـ استعمال وسيلة تؤدي الى الإجهاض.
٣ ـ توافر القصد الجنائي.

وفي حالة قتل الطبيب للجنين واعتباره مسئولاً، فإنه لا يعد مرتكباً لجريمة قتل، بل جريمة اجهاض، اذ الجنين يختلف عن المولود الحي[2].

---

(١) انظر المادتين رقم (٢٦٠، ٢٦٤) من قانون العقوبات المصري.

(٢) المسئولية الطبية في قانون العقوبات للدكتور محمد فائق الجوهري (ص/٢٨١). رسالة دكتوراه.

ويعرف القانونيون الإجهاض: بأنه إخراج الحمل من الرحم في غير موعده الطبيعي عمداً بغير ضرورة بأية وسيلة من الوسائل.

ويعرفه أهل الطب الشرعي: بأنه خروج متحصل الحمل في أي وقت من مدة الحمل، وقبل تكامل الأشهر الرحمية(١).

هذا، وبالله تعالى التوفيق.

## البحث الثاني: في الكلام على التعقيم

**التعقيم**: هو الحالة التي تحول دون التناسل في الذكر والأنثى. وذلك كأن يستعمل الرجل علاجاً من شأنه استئصال الشهوة، أو القوة على الجماع نهائياً، كإجراء بعض العمليات الجراحية لرحم المرأة، بحيث يفقدها صلاحية الحمل والإنجاب.

والتعقيم على هذا الوجه لا نعلم فيه نصاً من كتاب الله سبحانه، ولا سنة رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ، بل إن بعض النصوص يوحي بمخالفة ذلك لمقاصد الشريعة الإسلامية من الزواج، الذي من أهم أغراضه التناسل.

وقد جاء ذلك واضحاً صريحاً في أحاديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ منها قوله ـ صلى الله عليه وسلم: «تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم»(٢).

وفي الحث على الزواج من الودود الولود، ايماء الى ما به بقاء النوع الإنساني، وتكاثر الأمة الإسلامية، ودعوة الى ما يحقق قوتها وعزتها، ويدعم

---

(١) انظر في هذا مقالاً للدكتور حسن المرصفاوي، منشوراً في مجلة منبر الاسلام (أكتوبر) سنة ١٩٦٥م.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٢/٢٩٧) في كتاب النكاح: باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، والنسائي (٢/٧١) في كتاب النكاح: باب كراهية تزويج العقيم، والحاكم في المستدرك (٢/١٦٢) وصححه، وأقره الذهبي.

نهضتها وحضارتها، ويعلي مكانتها بين غيرها من الأُمم والشعوب.

إن كل مولود يأتي الى هذا الوجود - من ذكر أو أنثى - يضيف لبنة جديدة في صرح الحياة، ويسهم في صون التراث والمقدسات الإنسانية من غوائل الأيام وصوارف الزمن، فهو - أعني المولود - عماد الأمة، وركيزة نهضتها وحافظ تقاليدها، وحارس قيمها، والذائد عن حياضها.

ومنها، ما رواه البخاري، ومسلم، والنسائي من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: «جاء ثلاثة رهط الى بيوت أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - يسألون عن عبادة النبي - صلى الله عليه وسلم، فلما أُخبروا بها كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي - صلى الله عليه وسمل - قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أمّا أنا فأصلي الليل أبداً، وقال الثاني: أنا أصوم الدهر ولا أُفطر، وقال آخر: وأنا أعتزل النساء، فلا أتزوج أبداً.

فجاء اليهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له. لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

وقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - يسارعون الى تنفيذ هذه التوجيهات النبوية الكريمة، فيصححون مفاهيمهم ويتسامون بسلوكهم بما يتفق وهذه التوجيهات الرفيعة.

وكانوا - رضي الله عنهم - ينتصحون بنصيحة نبيهم - صلى الله عليه وسلم - ويستنون بسنته، ويرشد بعضهم بعضاً الى العمل بمضمون أوامره - صلى الله عليه وسلم.

فقد كان ابراهيم بن ميسرة يقول: قال لي طاوس: لتنكحن أو لأقولن لك ما قال عمر - رضي الله عنه - لأبي الزوائد: «ما يمنعك من الزواج إلّا عجز أو فجور»[1].

---

(1) سنن سعيد بن منصور (٣/١/١٢٢) وأحكام القرآن للجصاص (ج٣، ص٣٩٤).

وقد تنوع حديث النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في ذلك. فقد ينهى ـ عليه الصلاة والسلام ـ صراحة عن الزواج بامرأة من شأنها أن لا تلد، لكبر سن أو نحوه. وقد يأمر بالزواج من الولود الودود، دون أن يرشد الى نوع معين من النساء، يكون مظنة لذلك اعتماداً على علم المخاطب به، أو تنبهه له. وقد يرشد ـ عليه الصلاة والسلام ـ الى نوع معين من النساء، يكون مظنة لذلك، كما في ندبه الى الزواج من البكر.

ثم إن قواعد الشريعة ومقاصدها، تدل على منع العقم وتحريمه من غير ضرورة، فإن في الحرمان من النسل نهائياً، وقطع الأمل في وقوعه، مضرة ظاهرة يأباها الشرع، ويمقتها العقل، وتدخل فيما نهى عنه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

وواضح وجه المضرة في الحرمان من النسل، فإن الشرع الإسلامي، وما تعارفه الناس في أمر النكاح، يقتضي أن يكون هناك تناسل، لعمارة الأرض، ولبقاء النوع الإنساني، كما أنه هو الذي يتفق مع الفطرة الإنسانية التي أوجدها الله ـ سبحانه ـ في كل من الذكر والأنثى من حب الأبوة والأمومة، وأن يشعر كل منهما بتحقق هذا الوصف، كما تحقق في أصله الذي يرى في حياتها امتداداً لحياة أصله، وتخليداً له.

وفي منع الحمل بالتعقيم تغيير لخلق الله في الإنسان، وتحويل له عن طبيعته، ومقتضى فطرته التناسلية.

والدين يرفض ذلك، لأنه جاء مسايراً للناس في فطرهم ونظرهم السليم، وداعياً الى مصالحهم، ومحرماً لكل ما يترتب عليه ضرر في أشخاصهم ومجتمعهم.

وبناء على ذلك اتفق أكثر أهل العلم على أنه لا يجوز استعمال شيء من

---

(١) مضى تخريجه مراراً.

الوسائل التي من شأنها القضاء على النسل قضاء نهائياً، سواء في ذلك الرجل والمرأة، وسواء أكان ذلك باتفاق منهما، أو من دون اتفاق، وسواء أكان الدافع دينياً أو غير ديني[1].

وإليك بعض النصوص الفقهية من كتب الشافعية وغيرها، تنطق بتحريم التعقيم. يقول البجيرمي في حاشيته على الاقناع عن فقهاء الشافعية:

«يحرم استعمال ما يقطع الحبل من أصله»[2]. ويستوي في تحريم التعقيم، أن يكون ذلك قبل الإنجاب أصلاً، أو بعده اكفتاء بما رزق به الزوجان أو أحدهما من أولاد. فإن ذلك أيضاً يشتمل على مضرة تتنافى مع أغراض الشارع، فإن ما رزقهما الله به من أولاد، قد يفقدانه دفعة واحدة أو على التتالي، وقد فقدا أو أحدهما وسيلة الانجاب، فيقعان في الحرمان، ولا يستطيعان أن يتداركا ما فاتهما، وقد تتحرك فيهما، أو فيمن فقد منهما الصلاحية للإنجاب عاطفة الأبوة أو الأمومة، فلا يجدان أو أحدهما مجالاً لتحقيقها والانتفاع بها، ويندمان أو أحدهما وقت لا ينفع الندم.

على أن المرأة قد تقدم على التعقيم برغبتها هي كي لا تتعرض للحمل، وقد أرهقها ذلك من قبل، أو استجابة لرغبة الزوج، ثم يموت عنها هذا الزوج، أو يطلقها بعد إقدامها على التعقيم، وإجراء الوسائل المانعة للحمل والإنجاب، فربما قلت الرغبة فيها ولا تجد الإقابل عليها، فتقع في الضيق والندم، ولا تستطيع أن تتدارك ما فاتها، وقد ورد في أقوال بعض الفقهاء، ما يدل على أن العقم في الرجل يعتبر عيباً، يجيز للزوجة أن تطلب التطليق.

فقد توسع بعض الفقهاء في اعتبار العيوب التي يصح التفريق من أجلها وقالوا: إن كل عيب بأحد الزوجين، لا يحصل منه مقصود النكاح من التناسل والتواد والتراحم أو ينفر منه الآخر، يجيز التفريق.

---

(١) انظر كتاب: الأنوار للأردبيلي (٤١/٢) ومغني المحتاج (١٢٦/٣). والاقناع على شرح أبي شجاع (٤٠/٤).

(٢) انظر حاشية الخطيب على الاقناع (٤٠/٤).

ومجمل القول في منع الحمل بالتعقيم، هو أنه يدخل تحت ما يعد تغييراً لجانب ذاتي في خلق الله عز وجل، وليس للإنسان أن يستقل لشيء من هذا التغيير. ولا أن يعمد الى أي جزء في هيئته التركيبية (عندما تكون سوية) أو الى أي مظهر من خصائصه الفطرية، فينسخه أو يغيره، فإن ذلك يعد من أسوأ مظاهر التمرد على طاعته للفاطر الحكيم جل جلاله.

يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ مبيناً ما أخذه إبليس على نفسه، من بذل كل جهد لاغواء بني آدم: **﴿ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله، ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله، فقد خسر خسراناً مبيناً﴾**[1].

وتغيير خلق الله، هو خصي الدواب، كما قال ابن عباس وغيره، وقال الحسن البصري: هو الوشم، وهو قول عبدالله بن مسعود.

وأمّا خصاء الآدمي، فمصيبة، فانه اذا خصي بطل قلبه وقوته، وانقطع نسله المأمور به في قوله ـ صلى الله عليه وسلم: «تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم»[2].

ثم ان فيه ألماً عظيماً ربما يفضي بصاحبه الى الهلاك، فيكون فيه تضييع مال وإذهاب نفس، وكل ذلك منهي عنه. ثم هذه مثلة، وقد نهى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن المثلة، وهو صحيح.

ولم يختلف الفقهاء في أن خصاء بني آدم لا يحل ولا يجوز، لأنه مثلة وتغيير لخلق الله تعالى، وكذلك قطع سائر أعضائهم في غير حد ولا قود.

وما ذهب اليه ابن مسعود والحسن، من أن الاشارة بالتغيير الى الوشم وما

---

(١) آية ١١٩ ـ النساء.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٢٢/١/٣)، وأحمد في المسند (١٤٥/٢٠) من الفتح الرباني، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٨/٤) وقال اسناده حسن.

جرى مجراه من التصنع للحسن[1] يعزه ما ورد في الحديث الصحيح عن ابن مسعود، أنه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله»[2].

فكل هذه الأمور داخل في مسمى التغيير الذاتي لخلق الله عز وجل بخلاف ما يدخل في معنى التهذيب والرعاية، كحلق الشعر والعناية به، وقص الأظفار، وتكحيل العين، وما شابه ذلك.

أمّا استئصال الشهوة الجنسية، أو القوة على الجماع، فهو من أوضح الأمثلة على التغيير لخلق الله، الذي حذر القرآن الكريم منه.

نعم، إذا كانت هناك ضرورة للتعقيم، فانه يباح منعاً للضرر وأخذاً بقاعدة دفع الضرر الأكبر بالضرر الأدنى، واتباع أخف الضررين، فهناك من الأمراض النفسية والعقلية والجنسية ما ينتقل بالوراثة، ولا يزول بالعلاج، فيكون التناسل في هذه الحالة ضاراً لا تبيحه الشريعة، ولا تقر العمل على تحقيقه. ومن أجل ذلك أجاز الفقهاء اجابة الزوجة الى طلب الفرقة، بسبب وجود عاهة في الزوج، كالجذام والبرص، وعللوا ذلك بأن الزواج قد يتسبب عنه انتقال المرض الى الذرية.

هذا، والله سبحانه أعلم.

## البحث الثالث: في الكلام على تنظيم النسل

دعا الإسلام الى النكاح، وحث عليه، واعتبره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ سنة الإسلام، وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الدعوة اليه: «من أحب فطرتي فليستن بسنتي، ومن سنتي النكاح»[3].

---

(١) تفسير القرطبي (٥/ ٣٩١ ـ ٣٩٢).

(٢) رواه البخاري (١٠/ ٣١٧، ٣١٨)، ومسلم (٣/ ١٦٧٨)، وقد تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٣/ ١/ ١٢١) والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٧٨)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢٥٢)، وقال: رجاله ثقات.

ولقد كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يأمر بالزواج من يتوق اليه، ويقدر على مواجهة أعبائه وتبعاته، وكان توجيهه ـ صلى الله عليه وسلم ـ عاماً، لكنه كان يخص الشباب بالخطاب أحياناً، لأن وقدة الشهوة فيهم، وخشية الفتنة عليهم أكثر من غيرهم من الشيوخ والكهول.

فعن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ شباباً لا نجد شيئاً، فقال لنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فانه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فانه له وجاء»[1].

قال النووي[2]: «اختلف العلماء في المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان الى معنى واحد (أصحهما): أن المراد معناها اللغوي، وهو الجماع، فتقديره: من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه، وهي مؤن النكاح فليتزوج، ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه، فعليه بالصوم ليدفع شهوته ويقطع شر منيه كما يقطعه الجاء. وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشبان الذين هم مظنة شهوة النساء ولا ينفكون عنها غالباً.

والقول الثاني: أن المراد بالباءة: مؤن النكاح، سميت باسم ما يلازمها وتقديره: من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج، ومن لم يستطعها، فليصم ليدفع شهوته.

والوجاء: رض الخصيتين، والمراد هنا: ما يقطع الشهوة ويقطع شر المني، كما يفعله الوجاء.

---

(١) رواه البخاري (٨٩/٩) في كتاب النكاح: باب من لم يستطع الباءة فليصم، ومسلم (١٠١٩/٢) كتاب النكاح: باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه اليه ووجد مؤونة، والترمذي (٣٩٢/٣) كتاب النكاح: باب ما جاء في فضل التزوج والحث عليه. وقال: هذا حديث حسن صحيح، وغيرهم.

(٢) في كتابه المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٧٣/٩).

هذا، والأحاديث الصحيحة الواردة في الحث على النكاح كثيرة معروفة، لا يحتاج الى الإطالة بذكرها، وذكر بعضها يغني عن ذكر كلها.

والمقصد الأول من الزواج، هو: النسل، والإكثار منه. وقد رويت في الدعوة الى الإكثار من النسل، أحاديث كثيرة. منها قوله ـ صلى الله عليه وسلم: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة»[1].

إذن، فالإكثار من النسل مطلوب في ذاته، وهو غاية الزواج السامية في الإسلام، وإن ذلك هو الفطرة في الإنسان، بل في الحيوان، ولا شك أن منع النسل هو ضد الفطرة، والإسلام دين الفطرة، كما قال الله تعالى في كتابه الكريم: **﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً، فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾**[2].

هذه هي النظرة العامة للشريعة بالنسبة الى النسل، فالأحاديث تحث على الإكثار منه، والقرآن الكريم يشير اليه وهو الفطرة.

وإذن، فالسعي الى تحديد النسل أو إيقافه خروج عن الفطرة، وسير في طريق الذين حذرهم الله قتل الأولاد، خشية الإملاق، كما قال سبحانه: **﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم واياكم﴾**[3]، وفي آية أخرى: **﴿نحن نرزقكم وإياهم﴾**[4].

ولكن الشارع الحكيم ـ جلت قدرته وعظمت حكمته ـ، رخص للزوجين في محاولة جزئية وفردية للحد من النسل، نظراً لأحوال أو مصالح شخصية ذاتية، قد تصيبهما. أمّا الحكم العام، فقد بقي على أصله، وهو المنع،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/٢٩٧)، والنسائي (٢/٧١)، والحاكم في المستدرك (٢/١٦٢)، وصححه وأقره الذهبي، وأحمد في المسند (٢٠/١٤٥)، من الفتح الرباني. وقد مضى تخريجه.

(٢) آية ٣٠ ـ الروم.

(٣) آية ٣١ ـ الاسراء.

(٤) آية ١٥١ ـ الأنعام.

والحاكم العام هو الأمين على كل ذلك. ولا يوجد في الفقه الإسلامي ما يجعل الرخصة جماعية لأمة من الأمم، أو إقليم من الأقاليم، فالرخص دائماً فردية.

وإذ قد وصلنا الى الرخصة في هذه الدائرة، فانه من القررات الشرعية، أن المباح بالشخص، أو بالجزء يكون: إمّا مطلوباً بالكل، أو ممنوعاً بالكل، على حسب موافقته للمبادىء الكلية المقررة في الشريعة، أو مناقضتها. فإن كان خادماً للمبادىء الشرعية الثابتة، كان مطلوباً بالكل مباحاً بالجزء، وإن كان مناقضاً للمبادىء الكلية العامة في الشريعة، كان مباحاً بالجزي حراماً بالكل.

وفي بيان هذا، يقول الإمام الشاطبي[1]:

«إن المباح ضربان: (أحدهما) أن يكون خادماً لأصل ضروري، أو حاجي أو تكميلي، (والآخر) أن لا يكون كذلك».

(فالأول) قد يراعي من جهة ما هو خادم له، فيكون مطلوباً ومحبوباً، فعله وذلك كالتمتع بما أحل الله تعالى من المأكل والمشرب ونحوهما، فإنه مباح في نفسه، وإباحته بالجزء، وهو خادم لأصل ضروري، وهو اقامة الحياة، فهو مأمور به من هذه الجهة، ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي المطلوب، فالأمر به راجع الى حقيقته الكلية، لا الى اعتباره الجزئي.

(والثاني)، إمّا أن يكون خادماً لما ينقض أصلاً من الأصول الثلاثة المعتبرة أو لا يكون خادماً لشيء، كالطلاق (مثلاً)، فانه ترك الحلال الذي هو خادم لكلى (اقامة النسل في الوجود)، وهو ضروري، ولإقامة مطلق الألفة والمعاشرة واشتباك العشائر بين الخلق، وهو ضروري أو حاجي، أو مكمل لأحدهما.

فإذا كان الطلاق بهذا النظر خرقاً لذلك المطلوب ونقضاً عليه، كان مبغضاً، ولم يكن فعله أولى من تركه، إلّا لعارض أقوى، كالشقاق بين

(١) في الموافقات (ج١ ص١٢٨ و ١٢٩) طبع المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة تحقيق الشيخ العلامة عبدالله دراز.

الزوجين، وعدم اقامة حدود الله، وهو من حيث كان جزئياً في هذا الشخص، وفي هذا الزمان مباح وحلال. أ هـ المقصود.

وبتطبيق هذه القواعد على قضية منع النسل، نقرر الأمر الشرعي في هذه القضية، أنه إذا أبيح لرخضة، فانه يباح للشخص الذي كانت عنده الرخصة، ولا يباح كقاعدة عامة تعم الناس في اقليم أو أمة بحيث ينتفع بالاباحة صاحب الرخصة وغيرها، ثم هو خادم لأمر يناقض مبدأ مقرراً ثابتاً، وهو المحافظة على النسل والإكثار منه الذي جاءت به الأحاديث الصحيحة الصريحة المتفق عليها.

وقد يعبر عن هذا الأصل الذي قرره الشاطبي بالقاعدة الفقهية: «ليس كل ما هو مشروع للفرد مشروعاً للجماعة».

وهي قاعدة فرعية مخرجة على القاعدة الكبرى المعروفة.

«تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة». القاعدة (٥٧).

أي: إن نفاذ تصرف الراعي على الرعية ولزومه عليهم شاءوا أو أبوا، معلق ومتوقف على وجود الثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه، دينية كانت أو دنيوية، فإن تضمن منفعة ما وجب عليهم تنفيذه، وإلّا رد، لأن الراعي ناظر، وتصرفه حينئذ متردد بين الضرر والعبث، وكلاهما ليس من النظر في شيء.

ومثال ذلك أن للفرد من الناس، أن يقتدى في صلاته بفاسق اذا شاء ذلك، غير أن الحاكم لا يجوز له، أن يعتمد على هذا الحكم، فينصب للناس إماماً فاسقاً.

وأيضاً أن ولي المقتول، يملك أن يعوف عن القصاص الى الدية، غير أن الحاكم، لا يملك مثل هذا الحق، ولا يستطيع أن يلزم ولي المقتول به[1]. وهذا

---

(١) الاشباه والنظائر للسيوطي (ص١٢١) طبع مصطفى الحلبي، وشرح القواعد الفقهية للعلامة أحمد الزرقا (ص/٢٤٧) ط دار الغرب الاسلامي.

عند الحنفية والمالكية[1].

وعليه فإن الشارع حينما يعطي الزوجين حق تحديد النسل أو يمنعهما منه، فان ذلك لمصلحة تتعلق بهما، ولأمر عائد اليهما، وقد يكون المجتمع شريكاً لهما في بعض الأحيان.

فتعميم الدولة حكم الإباحة أو الحظر، هو لمصلحة الأفراد، وتجاوز لواجب الحيطة في رعاية أمر العامة.

## البحث الرابع: في بيان حكم العزل ومنع الحمل

لقد وردت أحاديث في إباحة العزل، وفي كراهته، فلنذكر ما عثرنا عليه منها، مما يهمنا في بحثنا، منبهين الى مواطنها من كتب السنة النبوية الشريفة:

١ ـ عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ قال: «كنا نعزل والقرآن ينزل»[2]

٢ ـ وعنه ـ رضي الله عنه: أن رجلاً أتى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم، فقال: إن لي جارية هي خادمنا وسانيتنا، وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تحمل. فقال: «اعزل عنها إن شئت، فانه سيأتيها ما قدر لها»، فلبث الرجل، ثم أتاه، فقال: إن الجارية قد حبلت. فقال: «قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها»[3].

---

(١) ابن عابدين في حاشيته ٦٠٢/١، ط بولاق، البحر الرائق، شرح كنز الدقائق ٢٣٣/٨، ج الأولى، المطبعة العلمية، فتح القدير على الهداية، ٤٩٥/٢ ط بولاق، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢٦٧/٢.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٦/٩) في كتاب النكاح: باب العزل، ومسلم (١٠٦٥/٢) في النكاح باب حكم العزل. وفي رواية في صحيح مسلم، فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه وسلم)، فلم ينهنا.

(٣) حديث صحيح أخرجه مسلم (١٠٦٤/٢) في النكاح: باب حكم العزل. وقوله «وخادمنا» الخادم يستوي فيه المذكر والمؤنث. و (سانيتنا) أي التي تسقي لنا. شبهها بالبعير في ذلك.

٣ ـ قال أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه: خرجنا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في غزوة بني المصطلق، فأصبنا سبياً من سبي العرب، فاشتهينا النساء، واشتدت علينا العزبة، وأحببنا العزل، فأردنا أن نعزل فسألناه عن ذلك، فقال: «ما عليكم أن لا تفعلوا، ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة، إلّا وهي كائنة»[1]

٤ ـ وعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: جاء رجل الى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم، فقال: إن لي وليدة وأنا أعزل عنها، وأنا أريد ما يريد الرجل، وإن اليهود زعموا أن الموؤودة الصغرى العزل؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: «كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه لم تستطع أن تصرفه»[2]

٥ ـ وعن جدامة بنت وهب الأسدية، قالت: حضرت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في أناس سألوه عن العزل، فقال ـ صلى الله عليه وسلم: «ذلك الوأد الخفي»[3]، وقرأ: ﴿وإذا الموءودة سئلت﴾[4]

فهذه الأحاديث النبوية الشريفة (باستثناء الخامس منها) تدل على جوازالعزل عن المرأة.

---

(١) الحديث متفق على صحته، أخرجه البخاري (٩/٢٦٧ و ٢٦٨) في النكاح: باب العزل، ومسلم (٢/١٠٦١) في النكاح، باب حكم العزل، ومالك في الموطأ (٢/٥٩٤) في الطلاق: باب ما جاء في العزل.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣/٣٣، ٥١، ٥٣)، وأبو داود في سننه حديث رقم (٢١٧١)، والترمذي في سننه، رقم (١١٣٦). واسناده صحيح، وله شاهد عند البيهقي في السنن الكبرى (٧/٢٣٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/١٠٦٧) في النكاح: باب كراهية العزل وهو في المسند (٦/٣٦١، ٤٣٤)، ومشكل الآثار للطحاوي (٢/٢٧٠ ـ ٢٧١)، والسنن الكبرى للبيهقي (٧/٢٣١).

(٤) الآية رقم (٨) من سورة التكوير.

فقول جابر: «كنا نعزل على عهد رسول الله والقرآن ينزل» وفي رواية مسلم: «فبلغ ذلك رسول الله فلم ينهنا». يدل على أن ذلك الفعل، لو كان ممنوعاً لما سكت النبي ـ صلى الله عليه وسلم عن بيان حكمه، ولكان من واجبه، وهو المنوط به بيان الحلال والحرام وإظهار حكم الله للناس، أن يمنعهم منه، ويبين لهم أنه حرام أو على الأقل مكروه.

وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الحديث الثاني: «اعزل عنها إن شئت فانه سيأتيها ما قدر لها». صريح في ربط ذلك برغبة الفرد ومشيئته.

وقوله ـ عليه الصلاة والسلام: «فانه سيأتيها ما قدر لها». اجابة عما كان يدور بخلدهم من تساؤل أو ظن بأن هذا يعتبر تحكماً في ارادة الله ـ تعالى ـ لما قدره، وأنه يتنافى مع التوكل على الله.

ومعنى هذا أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أراد أن يمنع عنهم هذا الحرج ويشعرهم بأن اتخاذهم للأسباب والوسائل لا يغير من ارادة الله ـ تعالى ـ التي تخفى عليهم، وأن نجاح الوسيلة التي يتخذها الانسان، انما تكون متفقة مع ارادة الله فعلاً.

وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من حديث أبي سعيد الخدري: «ما عليكم أن لا تفعلوا، ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة، إلّا وهي كائنة» يحتمل الإذن والنهي. يحتمل الإذن، فيكون معنى هذه الجملة: ليس عليكم أن تتركوا ذلك. ويحتمل النهي فيكون المعنى: لا تعزلوا، ]عليكم أن لا تفعلوا ذلك[1].

وإذن، فإن هذه الأحاديث، تدل على جواز العزل من حيث المبدأ، بصرف النظر عن الإباحة أو الكراهة.

والحديث الذي يدل بظاهره على المنع، هو حديث جذامة بنت وهب فقط، وهو قوله ـ صلى الله عليه وسلم: «ذلك الوأد الخفي».

---

(١) فتح الباري (٢٤٧/٩).

والـطلوب إذن، هو التـوفيق بين حديث جدامـة الذي يدل على المنع، والأحاديث الأخرى الدالة على الجواز.

ولنبدأ (أولاً) بذكر الوجوه التي ذكرها العلماء في التوفيق بينه وبين الأحاديث الأخرى، ثم نختار من هذه الوجوه ما هو الأقرب والأنسب.

**الـوجـه الأول**: وهو الذي ذكره النووي، والطحاوي، وخلاصته: أن حديث جدامـة هذا، يحمـل النهي فيه على كراهة التنزيه، ويحمل الإذن الوارد في الأحاديث الأخرى على عدم الحرمة، فيكون القدر المشترك في دلالة الأحاديث كلها، هو كراهة التنزيه[1].

**الوجه الثاني: تضعيف حديث جدامة، بسبب كثرة الأحاديث الصحيحة المعارضة له، وبسبب أن حديث تكذيب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لليهود أكثر طرقاً[2].**

**الوجه الثالث**: أن مضمون حديث جدامة، وهو المنع، كان معمولاً به في أول الإسلام، ثم إنه نسخ فيما بعد بالأحاديث الأخرى الدالة على الجواز.

**الوجه الرابع**: وهو الذي ذهب اليه ابن حزم، ومفاده: أنْ حديث جدامة، هو الـذي يجب العمل به لثبوته في الصحيح، ولاضطراب الطرق الواردة في الحديث المقابل له (حديث تكذيب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قول يهود: هو الموءودة الصغرى.

ولأن حديث جدامة دال على المنع، فهو رافع لحكم الإباحة الأصلية، وهذا أمر متيقن، فمن ادعى أن تلك الإباحة المنسوخة، قد عادت، وأن النسخ المتيقن قد بطل، فقد ادعى الباطل، وقفى ما لا علم له به، وأتى بما لا دليل له عليه[3].

---

(1) شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/٨) وشرح معاني الآثار للطحاوي (٣/٣٠).

(2) فتح الباري (٩/٢٤٨).

(3) المحلى لابن حزم (١٠/٧٠ ـ ٧١) مسألة رقم ١٩٠٧) من الطبعة المنيرية.

هذه هي الـوجـوه التي قيلت في التـوفيق بين حديث جدامة الدال على المنع ، والأحاديث الأخرى الدالة على الجواز، فلنلتمس أقربها الى القواعد الفقهية وأوفقها مع العمل بالسنة.

أما القول بتضعيف حديث جدامة ، لأن الحديث المعارض له أكثر طرقاً ، وهـو الحـديث الـذي كذب فيه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ اليهود، ولأن الأحاديث الصحيحة الدالة على جواز العزل كثيرة : فهو قول لا يستند الى دليل.

ذلك أن حديث جدامة في غاية الصحة على حد تعبير ابن حزم[1]. ثم ان دعوى التعارض في أصلها غير صحيحة. بل غاية ما في الأمر، أن قوله ـ صلى الله عليه وسلم: «ذلك الوأد الخفي» يشير الى كراهية العزل تنزيهاً، وليس فيه ما يقطع بالدلالة على الحرمة، وأقواله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الأحاديث الأخرى، دالة على أصل الجواز الصادق بالكراهة والإباحة، فانتفى التعارض، وانتفى بذلك موجب الشذوذ أو التضعيف.

وقد قال الحافظ ابن حجر عن هذا الوجه : «وهذا دفع للأحاديث الصحيحة بالتوهم، والحديث صحيح لا ريب فيه، والجمع ممكن»[2].

وأمّا القول بأن مضمون حديث جدامة، وهو النهي. كان معمولاً به في أول الإسلام، ثم نسخته الأحاديث الأخرى الدالة على الجواز، فيرده أن من شرط النسخ معرفة تاريخ كل من الناسخ والمنسوخ، وليس ثمة ما يثبت أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أخبر أصاحبه بحكم التحريم أولاً، ثم أخبرهم بعد ذلك بحكم الجواز.

وأمّا قول ابن حزم بأن المنع في حديث جدامة جاء نسخاً للإباحة الأصلية، وأن على من ادعى رفع الحرمة وعود الإباحة، أن يأتي بالدليل، ولا دليل فيرده

---

(١) في كتابه المحلى (١٠/ ٧٠).

(٢) فتح الباري (٩/ ٢٤٨).

قول جابر ـ رضي الله عنه: «كنا نعزل على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والقرآن ينزل».

وفي رواية لمسلم: «فبلغ ذلك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلم ينهنا، فلو لم يكن جواز العزل مستمراً إلى وفاة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما قال جابر ذلك، ولأوضح أن آخر ما استقر عليه الأمر هو التحريم.

فلم يبق إلّا الوجه الأول الذي ذكرناه عن النووي والطحاوي، واعتمده الحافظ بن حجر وجماهير الفقهاء والمحدثين وهو الوجه المتعين الذي لا محيد عنه ـ إن شاء الله تعالى ـ اذ لا تعارض بين حديث جدامة، وبين الأحاديث الأخرى. والله سبحانه أعلم.

**حكم العزل عند الفقهاء بناء على هذه الأحاديث:**

اختلف أهل العلم في إباحة العزل وكراهته على مذاهب، فمن قائل بالإباحة، ومن قائل بالكراهة، ومن قائل يحل برضا الزوجة ولا يحل دون رضاها.

فكان ممن كرهه من غير تحريم جماعة من الصحابة، منهم: جابر بن عبدالله، وأبو أيوب الأنصاري، وسعد بن أبي وقاص، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وابن مسعود. وكان ممن كرهه غير واحد من الصحابة، منهم: عبدالله بن عمر[1].

أمّا الفقهاء الأئمة الكبار أصحاب المذاهب الأربعة، فالمعروف عنهم جوازه ـ على تفصيل في ذلك[2].

---

(١) سنن الترمذي (٤٤٢/٣-٤٤٤) وعارضه الأحوذي (٧٦/٥)، وشرح السنة للبغوي (١٠٣/٩-١٠٤)، والمحلى (٧٠/١٠/٧١).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/١٠)، حاشية الخطيب على الاقناع (٤٠/٤)، نهاية المحتاج وحواشيه (٤١٦/٨)، المغني والشرح الكبير لابن قدامة (١٣٢/٨-١٣٣)، منتهى الارادات (٢٢٧/٢)، الشرح الصغير على أقرب (٤٢٠/٢)، وقوانين الأحكام

وخالف الظاهرية، فذهبوا الى عدم حله[1].

هذا مجمل الكلام في المسألة.

أمّا تفصيله، فهو أن الأئمة الأربعة ذهبوا الى جواز عزل الرجل ماءه عن زوجته، وإنزاله خارج الفرج، مع الكراهة التنزيهية.

واتفق الأئمة الثلاثة (أبو حنيفة، ومالك، وأحمد) على أن ذلك مشروط برضى الزوجة.

واختلف أصحاب الشافعي في ذلك، فمنهم من وافق الأئمة الثلاثة في هذا الشرط، ومنهم من خالفه فأجاز من دون إذن الزوجة.

قال الإمام النووي: «العزل هو: أن يجامع، فاذا قارب الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج، وهو مكروه عندنا.

وكل امرأة سواء، رضيت أم لا.. وأما زوجته الحرة، فإن أذنت فيه لم يحرم، وإلّا فوجهان: أصحهما: لا يحرم[2].

وقال ابن جزي الكلبي المالكي: لا يجوز العزل عن زوجته الحرة إلّا بإذنها[3].

وقال ابن قدامة الحنبلي: ولا يعزل عن زوجته الحرة إلّا بإذنها. قال القاضي: ظاهر كلام أحمد، وجوب استئذان الزوجة في العزل، ويحتمل أن يكون مستحباً[4].

---

= الشرعية (٢٣٥) طبع بيروت، وبدائع الصنائع (٢/٣٣٤-٣٣٥).

(١) المحلى (١٠/٧٠).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/٩١).

(٣) قوانين الاحكام الشرعية (٢٣٥) طبع دار العلم للملايين.

(٤) المغني لابن قدامة (٨/١٣٤).

وقال الكاساني الحنفي: ويكره للزوج أن يعزل عن امرأته بغير رضاها، لأن الوطء عن إنزال، سبب لحصول الولد، ولها في الولد حق، وبالعزل يفوت الولد، فكان سبباً لفوات حقها. وإن كان العزل برضاها، لا يكره لأنها رضيت بفوات حقها[1].

والحاصل من هذا كله، أن الأئمة الأربعة كالمتفقين على جواز العزل عن الزوجة برضاها، فإن لم يكن برضاها، فالأئمة الثلاثة لا يجيزون ذلك، وللشافعية في ذلك وجهان: أصحهما لا يحرم.

الأدلـة:

استدل الذين أجازوا العزل، بقول جابر بن عبدالله: «كنا نعزل والقرآن ينزل». الحديث.

وبالأحاديث الصحيحة الأخرى التي صدرنا بها هذه المسألة واستدل الذين منعوه كالظاهرية، بما روى عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على تعاطي أسباب الولد، كما تقدم في الأحاديث الحاثة على نكاح الودود الولود.

ثم لمعارضته لقاعدة أجمع المسلمون عليها، وهي المحافظة على النسل، فقد أجمع علماء المسلمين، على أن الضرورات التي تجب المحافظة عليها خمس: النفس، و الدين، والعقل، والنسل، والمال.

فنظرية منع النسل معارضة صريحة، لكون المحافظة على النسل من الأمور الضرورية في الإسلام بإجماع المسلمين.

هذه هي أدلة كل من الفريقين.

والرأي المختار عندي في هذا، هو ما ذهب اليه الإمام الغزالي في احياء علوم الدين، فقد حرر فيه محل النزاع، وخرج بنتيجة مفيدة ومقبولة.

---

(١) بدذائع الصنائع للكاساني (٢/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥).

قال ـ رحمه الله، وغفر له ـ وهو يتكلم على آداب المعاشرة بين الزوجين: ومن الآداب أن لا يعزل، فإن عزل، فقد اختلف العلماء في اباحته وكراهته على أربعة مذاهب:

فمن مبيح مطلقاً بكل حال، ومن محرم بكل حال، ومن قائل يحل برضاها ولا يحل دون رضاها، ومن قائل يباح في المملوكة دون الحرة.

والصحيح عندنا ـ يعني أصحابه الشافعية: أن ذلك مباح. وأمّا الكراهة فانها تطلق لنهي التحريم، ولنهي التنزيه، ولترك الفضيلة، فهو مكروه بالمعنى الثالث. أي: فيه ترك فضيلة.

وإنما قلنا: لا كراهة بمعنى التحريم والتنزيه، لأن إثبات النهي انما يمكن بنص أو قياس على منصوص. ولا نص، ولا أصل يقاس عليه، بل ههنا أصل يقاس عليه، وهو ترك النكاح أصلاً، أو ترك الجماع بعد النكاح، أو ترك الإنزال بعد الإيلاج، فكل ذلك ترك للأفضل، وليس بارتكاب نهي.

وليس هذا ـ يعني العزل ـ كالإجهاض، والوأد، لأن ذلك جناية على موجود حاصل.

فإن قلت، فقد قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في العزل: ذاك الوأد الخفي، وهذا في الصحيح. (قلنا): وفي الصحيح أيضاً أخبار صحيحة في الإباحة. وقوله: «الوأد الخفي»، كقوله: «الشرك الخفي»، وذلك يوجب كراهة لا تحريماً.

الى أن قال: كيف وفي المتفق عليه في الصحيحين عن جابر أنه قال: كنا نعزل على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والقرآن ينزل، وفي رواية مسلم: فبلغ ذلك نبي الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلم ينهنا[1]. أ هـ المقصود بتصرف وإيجاز.

---

(١) احياء علوم الدين للغزالي (ج٤ ص١٤٩ ـ ١٥٣) مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية بالقاهرة، سنة ١٣٥٦ هـ.

## الباب الثالث

## في

# الأخطاء الطبية ومدى مسئولية الطبيب عنها

**وفيه فصلان**

**الفصل الأول**: في الكلام على معنى المسئولية ومشروعيتها في الفقه الإسلامي.

**الفصل الثاني**: في الكلام على أسباب المسئولية وطريق رفعها وتضمين الطبيب الجاهل.

## الفصل الأول
## في
# الكلام على معنى المسئولية ومشروعيتها في الفقه الإسلامي

### ١ ـ معنى المسئولية:

لعل كلمة «مأخوذية» الواردة في كلام الإمام الشافعي في كتابه «الأم»[1] أقرب ما تؤدي المعنى المراد من كلمة «مسئولية» في التعبير القانوني الحديث، ذلك أن سؤوال المرء قد يكون فيما لا تبعة فيه. فأمّا «المأخوذية» فانما تكون فيما فيه مؤاخذة وتبعة معاً.

على أن النـاظر في كتب الفقه الإسلامي، لا يجد لكلمة مسئولية مكاناً فيها، لأنها لفظة محدثة، يجد أن الفقهاء قد عبروا عنها بلفظ (ضمان).

ومـع ذلـك فاننـا مضـطرون الى استعمال كلمة «مسئولية» مجاراة لأهل العصر، مع ما أشرنا اليه من أنها محدثة.

هذا، ولعل من الواضح، أن تضمين الإنسان هو: الحكم عليه بتعويض الضرر الذي أصاب غيره من جهته.

والضرر نوعان:

---

(١) كتاب الام للامام الشافعي ج٦ ص١٦٨.

(الأول) ما يصيب الإنسان في نفسه.
(والثاني): ما يصيبه في ماله.
(فالأول) كإتلاف نفس أو عضو منها.
(والثاني) كإتلاف ماله أو جزء منه.

وكما أن الضرر يتنوع باعتبار محله الى هذين النوعين، يتنوع باعتبار سببه الى عدة أنواع:

(منها) ما ينشأ عن مخالفة عقد بين المعتدي والمعتدى عليه.

و(منها) ما ينشأ بالاستيلاء على ملك الغير بطريق القهر، كالغصب.
و(منها) ما ينشأ عن إتلاف مال الغير.

ولك أن تقول بناء على ذلك: إن المسئولية لا بد في تحققها من ضرر ترتب على إخلال بحق ثابت للغير. فلا مسئولية حيث لا إخلال بحق الغير، ولا مسئولية حيث لا ضرر.

**الأصل الشرعي للمسئولية:**

قرر القرآن الكريم وهو الأصل للتشريع الإسلامي ـ مبدأ المسئولية المدنية فيما يتعلق بحق الله، بقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم﴾**[1].

وقررها فيما يتعلق بحق الصيد وهو القتل الخطأ بقوله تعالى: **﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله﴾**[2].

وقررت السنة النبوية المطهرة ـ وهي الأصل الثاني من أصول التشريع ـ مبدأ المسئولية فيما يتعلق في حق الإنسان من عدة أوجه:

---

(١) آية ٩٥ ـ المائدة. (٢) آية ٩٢ ـ النساء.

وإن الذي يهمنا منها ههنا، ما قررته على الطبيب الذي يعالج الناس، وهو ليس أهلاً للعلاج، فيتلف ما يعالجه.

وذلك ما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: «من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن»[1].

قال الإمام الخطابي في معالم السنن[2]:

«لا أعلم خلافاً في المعالج اذا تعدى فتلف المريض كان ضامناً، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعدي، فاذا تولد من فعله تلف، ضمن الدية، وسقط عنه القود، لأنه لا يستبد بذلك دون إذن المريض، وجناية الطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلته» أ هـ.

وقال الإمام البغوي في شرح السنة[3]:

اذا أخطأ الطبيب في المعالجة، فحصل منه التلف، تجب الدية على عاقلته.

قال الإمام البغوي: وكذلك من تطبب بغير علم. ثم روى حديث «من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن».

هذا ومن يتتبع السنة وقضاء الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه ـ

---

(١) حديث حسن، أخرجه أبو داود في سننه، رقم (٤٥٨٦) في كتاب الديات: باب فيمن تطبب بغير علم. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
والنسائي في سننه (ج٨ ص٥٢ و٥٣) في القسامة في صفحة شبه العمد، وابن ماجه في سننه، رقم (٣٤٦٦) في كتاب الطب: باب من تطبب ولم يعلم منه طب، وصححه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤/٢١٢) وأقره الذهبي، وله شاهد مرسل في سنن أبي داود، حديث رقم (٤٥٨٧) بإسناد حسن فيتقوى به ويعتضد.

(٢) ج٤ ص٣٩ ط حلب.

(٣) ج١ ص٣٤١، ط المكتب الاسلامي بدمشق.

رضوان الله عليهم ـ من بعده يجد كثيراً من جزئيات المسئولية المدنية.

ونحن نكتفي بهذا القدر الذي يخص مسئولية الطبيب مع ما ثبت من روايات متعددة عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ من قوله «لا ضرر ولا ضرار»[1]. فإنه قاعدة كلية يرجع اليها في تطبيق جزئيات المسئولية والمؤاخذة بها، وقد كانت هذه الوقائع وغيرها أساساً لقواعد عامة ثبتت عند الفقهاء كأصل من أصول الشريعة المسلم بها عند الجميع، ومن ذلك قولهم «الضرر يزال»، و «الضرر مرفوع بقدر الإمكان»، و «الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام»، وكان لهذه القواعد أثر كبير في تطبيق مبدأ المسئولية عن الضرر، وكان لها في الوقت نفسه أثر بالغ في رفع المسئولية كما قرروه في أكل الميتة للمضطر وإساغة اللقمة بالشراب المحرم، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وفي أخذ مال الممتنع عن أداء الدين بغير إذنه، وفي دفع الصائل أو المنتهب أو المتلصص أو الباغي[2].

**سبب المسئولية ودرجاتها:**

السبب هو ما جعله الشارع علامة على مسببه، وربط وجود المسبب بوجوده وعدمه بعدمه، بحيث يلزم في وجود السبب وجود المسبب ومن عدمه عدمه[3].

والشرط هو ما يتوقف وجود الحكم الشرعي على وجوده، ويلزم من عدمه عدم الحكم[4].

وسبب المسئولية الجنائية ارتكاب المعاصي أي إتيان المحرمات التي حرمتها الشريعة، وترك الواجبات التي أوجبتها، وإذا كان الشارع قد جعل ارتكاب المعاصي سبباً للمسئولية الجنائية، إلا أنه جعل الوجود الشرعي للمسئولية موقوفاً على توفر شرطين لا يغني أحدهما عن الآخر وهما:

---

(١) سبق تخريجه عدة مرات.

(٢) المسئولية المدنية والجنائية، للمرحوم محمود شلتوت، ص٨.

(٣) أصول الفقه للاستاذ عبد الوهاب خلاف، ص٥١.

(٤) أصول الفقه للاستاذ عبد الوهاب خلاف، ص٩٠.

أ ـ الإدراك.

ب ـ الاختيار.

فاذا انعدم أحد هذين الشرطين، انعدمت المسئولية الجنائية، واذا وجد الشرطان معاً، وجدت المسئولية.

فالسرقة معصية حرمها الشارع، وجعل القطع عقوبة لفاعلها، فمن سرق مالاً من آخر فقد جاء بفعل هو سبب للمسئولية الجنائية، ولكنه لا يسأل شرعاً الا اذا وجد فيه شرطا المسئولية وهما: الإدراك والاختيار، فإن كان غير مدرك كمجنون مثلاً، فلا مسئولية عليه، وإن كان مدركاً ولكنه غير مختار فلا مسئولية عليه أيضاً.

والعصيان في الشـريعة يقابل الخطأ والخطيئة La Faute في تعبير القوانين الوضعية، ولكن التعبير بالعصيان أدق في دلالته على المعنى المقصود، وهو مخالفة أمر الشارع من التعبير بالخطأ والخطيئة [1].

رأينا فيما سبق أن الوجود الشرعي للمسئولية يتوقف على وجود العصيان، فمن الطبيعي إذن أن تكون درجات المسئولية تابعة لدرجات العصيان.

والأصـل في هذه المسـألـة أن الشـريعـة الإسلامية تقرر دائماً الأعمال بالنيات، وتجعل لكل امرىء نصيباً من نيته، وهذا يتمثل في قوله ـ عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى» [2].

---

(١) التشريع الجنائي في الاسلام، عبد القادر عودة.

(٢) حديث متفق على صحته: أخرجه البخاري في أول صحيحه (ج١، ص٢) في باب كيف بدأ الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، طبع دار الشعب.

وأخرجه الامام مسلم في صحيحه (ج٣ ص١٥١٥) في كتاب الامارة، باب قوله (صلى الله عليه وسلم) انما الأعمال بالنية.

وأخرجه الامام احمد في المسند (١/٢٢٧ و ٢٨٥) طبع دار المعارف بالقاهرة.

وأخرجه أبو داود في سننه كتاب الطلاق (ج٢، ص٣٥٢) مطبعة السعادة ١٣٦٩ هـ. =

والنية محلها القلب ومعناها القصد، وتطبيقاً لقاعدة اقتران الأعمال بالنيات، لا تنظر الشريعة للجناية وحدها عندما تقرر مسئولية الجاني، وانما تنظر الى الجناية أولاً والى قصد الجاني ثانياً، وعلى هذا الأساس ترتب مسئولية الجاني[1] والمعاصي التي يمكن أن تنسب للإنسان المدرك المختار فيسأل عنها جنائياً لا تخرج عن نوعين:

١ ـ نوع يأتيه الإنسان وهو ينوي إتيانه ويقصد عصيان الشارع.

٢ ـ نوع يأتيه الإنسان وهو ينوي إتيانه ولا يقصد عصيان الشارع.

أولاً: ينوي إتيانه ولا يقصد العصيان، ولكن الفعل يقع بتقصيره أو بتسببه.

فالنوع الأول: هو ما يتعمده قلب الإنسان.

والنوع الثاني: هو ما يخطىء به.

ولما كانت الشريعة الإسلامية تقرن الأعمال بالنيات كما قلنا، فقد فرقت في المسئولية الجنائية بين ما يتعمدالجاني اتيانه وبين ما يقع من الجاني، نتيجة خطئه، إذ جعلت مسئولية الجاني العامد مغلظة ومسئولية الجاني المخطىء مخففة، وعلة التغليظ على العامد أنه يتعمد العصيان بفعله وقلبه، فجريمته متكاملة.

---

= وابن ماجه في سننه: كتاب الزهد، باب النية (٢/١٤١٢) طبع عيسى البابي الحلبي ١٣٧٢ هـ.

والترمذي في سننه (١/٣١٠) طبع بولاق ١٢٩٢ هـ.

والنسائي (١/٢٤) الطبعة الميمنية ١٣١٢ هـ.

ومالك في الموطأ (ص٤٠٣) رواية محمد بن الحسن الشيباني، طبع الهندسة ١٣٢٨ هـ.

والبغوي في مصابيح السنة (١/٣) طبع بولاق ١٢٩٤ هـ.

وجامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، وهو شرح على الأربعين النووية (ج١ ص١٠) طبع الأهرام بالقاهرة.

(١) أعلام الموقعين، ج٣، ص١٠١-١٠٤.

وعلة التخفيف على المخطىء أن العصيان لا يخطر بقلبه وأن تلبس بفعله فجريمته غير متكاملة.

وقد فرق القرآن بين العامد والمخطىء بقوله تعالى: ﴿**وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم**﴾[1].

وهكـذا تتنـوع المسئولية الجنائية وتتعدد درجاتها بحسب تنوع العصيان وتعدد درجاته.

## علة ارتفاع المسئولية الجنائية:

بينا فيما سبق أن المسئولية الجنائية تقوم على أسس ثلاثة وهي:
١ ـ إتيان فعل محرم.
٢ ـ أن يكون الفاعل مختاراً.
٣ ـ أن يكون الفاعل مدركاً.

فاذا توفـرت هذه الأسس الثلاثة ـ توفرت المسئولية الجنائية، واذا انعدم أحـدها لم يعاقب الجاني على فعله، على أن عدم العقاب لا يرجع في كل الحالات الى سبب واحد بعينه، فاذا لم يكن الفعل محرماً فلا مسئولية اطلاقاً، لأن الفعل غير محرم، والمسئولية لا تكون قبل كل شيء إلّا عن فعل محرم، واذا كان الفعـل محـرمـاً، ولكن الفاعل فاقد الادراك أو الاختيار، فالمسئولية الجنائية قائمة، ولكن العقاب يرتفع عن الفاعل لفقدانه الادراك أو الاختيار.

## أسباب الإباحة:

الأصـل في الشريعة الإسلامية أن الأفعال المحرمة محظورة على الكافة بصفة عامة، لكن الشارع رأى استثناء من هذا الأصل أن يبيح بعض الأفعال المحرمة لمن توفرت فيهم صفات خاصة، لأن ظروف الأفراد أو ظروف الجماعة تقتضي هذه الإبـاحـة ولأن هؤلاء الذين تباح لهم الأفعال المحرمة يأتونها في

(١) آية ٥ ـ الأحزاب.

الواقع لتحقيق غرض أو أكثر من أغراض الشارع.

فالجرح محرم على الكافة، ولكن لما كانت حياة الانسان أو راحته قد تتوقف على عملية جراحية، فقد أبيح للطبيب بصفة خاصة جرح المريض لإنقاذه من آلامه أو لإنقاذ حياته، لأن الضرورات تبيح المحظورات، ولأن الشريعة تحض على التداوي من الأمراض وتوجب على المرء أن لا يلقي بنفسه الى التهلكة، فإحداث الجرح يحقق من أغراض الشارع دفع الضرر والتداوي من المرض، وإنقاذ النفس من الهَلَكة.

وإذا كان الفعل المحرم قد أبيح لتحقيق مصلحة معينة، فقد وجب منطقياً أن لا يؤتى الفعل المحرم إلاّ لتحقيق المصلحة التي أبيح من أجلها، فإن ارتكب الفعل بُغرض آخر فهو جريمة، فالطبيب الذي يجرح مريضاً بقصد علاجه يؤدي واجباً كلف به، فعمله مباح، ولكنه إذا جرح المريض بقصد قتله فهو قاتل وعمله جريمة[1].

---

(١) التشريع الجنائي في الاسلام، عبد القادر عوده، القانون الجنائي، علي بدوي، ص٤٠٠. شرح قانون العقوبات، للدكتورين: كامل موسى والسعيد مصطفى ص١٣٢.

## الفصل الثاني
## في
# الكلام على أسباب المسئولية، وطريق رفعها، وتضمين الطبيب الجاهل

### ١ ـ تنوع أسباب المسئولية:

أشرت فيما سبق، وأنا أتكلم على معنى المسئولية في الفقه الإسلامي، الى أن المسئولية تتنوع باعتبار سببها الى عدة أنواع:

**المسئولية الناشئة عن مباشرة الإتلاف:**

معلوم في الاصطلاح الفقهي أن الأضرار تكون مباشرة أو تسبباً. (فالأولى) تحصل دون أن يتخلل بينها وبين الفاعل فعل آخر، أو علة أخرى. (والثانية) تحصل كنتيجة منتظرة لحدوث سبب يفضي اليها غالباً.

وقد أوضحت ذلك مجلة الأحكام العدلية العثمانية، المبنية على المصادر الحنفية في باب الإتلاف بقولها:

أ ـ «الإتلاف مباشرة هو: إتلاف الشيء بالذات من غير أن يتخلل بين فعل المباشر والتلف فعل آخر»[١]

ب ـ «الإتلاف تسبباً هو: السبب في تلف شيء. يعني أن يحدث أمر في شيء ما يفضي عادة الى تلف شيء آخر. ويقال لفاعله: متسبب. فإن من قطع

---

(١) خرج في صفحة (٢٢٩).

حبل قنديل معلق، يكون سبباً مفضياً لسقوطه على الأرض وانكساره، ويكون حينئذ قد أتلف الحبل مباشرة، وكسر القنديل تسبباً[1].

وكذا اذا شق واحد ظرفاً فيه سمن وتلف ذلك السمن، يكون قد أتلف الظرف مباشرة، والسمن تسبباً.

. المادة رقم / ٨٨٨:

ومن القـواعـد المقررة في هذه المسألة أيضاً، أنه: «إذا اجتمع المباشر والمتسبب، يضاف الحكم الى المباشر».

مثلاً: لو حفر رجل بئراً في الطريق العام، فألقى أحدٌ حيوانَ شخص في تلك البئر، ضمن الذي ألقى الحيوان، ولا شيء على حافر البئر[2].

وبمعنـاه ورد في قواعد ابن رجب الحنبلي أنه: «اذا استند إتلاف أموال الآدميين ونفوسهم الى مباشر وسبب، تعلق الضمان بالمباشرة دون السبب، إلاّ أن تكون المباشرة مبنية على السبب»[3].

هذا هو الأصـل، ولكن الفقهـاء استثنـوا منه بعض الأحوال، حيث كان المتسبب ضامناً بالاشتراك مع المباشر، أو حيث كان ضامناً وحده.

وقد أضربنا صفحاً عن ذكر ذلك، لأنه خارج عن دائرة بحثنا وما نحن بسبيله.

والمهم هنا هو أن الفقهاء قد اتفقوا على أن من أتلف مالاً أو نفساً أو عضواً من نفس، بغير حق شرعي، فعليه مسئولية ما أتلف.

وأن من فروع مسئولية الإتلاف: مسئولية الطبيب اذا أخطأ، وجاوز الحد المعتاد، أو أهمل في العلاج، أو لم يكن من أهل الطب.

---

(١) المادة رقم (٨٨٧).

(٢) المادة رقم (٩٠) من مجلة الأحكام العدلية، وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٩)، ولابن نجيم (٦٤).

(٣) كتاب القواعد لابن رجب. القاعدة رقم (١٢٧) ص/٢٨٥.

وفي تقـرير هذه المسئـولية، حفظ للأرواح البشـرية، من تلاعب بعض الأطبـاء بهـا، وحفز لهم على التنبه الى واجبهم، واتخاذ الحيطة اللازمة في صناعتهم المتعلقة بحياة الناس.

. طريق رفع المسئولية:

قد يحصل الضرر بفعل أو تسبب، ولكن ترتفع المسئولية عن الفاعل أو المتسبب فلا يحكم عليه بضمان التلف، فاذا لم يحكم عليه بالضمان، فذلك هو المقصود من رفع المسئولية.

ونستطيع أخذاً من الفروع الفقهية أن نعد من طريق رفع المسئولية التلف الحاصل بسريان العملية الجراحية، التي وقعت معتادة، ولم يهمل الطبيب علاجها.

ويعلل الفقهاء ذلك بأن الهلاك، ليس بمقارن للعمل، وانما هو بالسراية بعد تسلم العمل، والتحرز عنها غير ممكن، لأن السراية تبنى على قوة الطباع وضعفها في تحمل الألم، وما هو كذلك مجهول، والاحتراز عن المجهول غير متصـور، فلم يمكن التقييد بالمصلح من العمل، لئلا يتقاعد الناس عنه مع مسيس الحاجة اليه[1].

كذلك نستطيع أن نعد من طرق رفع المسئولية: رضاء المجني عليه، أو وليه إن كان قاصراً. ذلك أن الصلة بين الطبيب والمريض تحكمها أحكام عقد الإيجار. ومعلوم أن قيام العقد، يستلزم توافق ارادتين: ارادة الطبيب، وارادة المريض أو وليه.

هذا مع التنبـه الى أن الفقهـاء، لم يقصـروا عدم المسئولية على الرضا ـ حسب، بل نصوا على أن عدم المسئولية منوط بالاذن اذا كان العمل معتاداً، ولم يجـاوز الـطبيب الـرسم المتبع في أعماله. أي: أن تكون أعماله موافقة

(١) الهداية والعناية (٢٠٦/٧)، وشرح الأزهار في فقه الزيدية (٢٨٣/٣).

للقواعد الطبية التي تتبع في كل حادثة على حدتها[1].

واذا قد قطعنا هذه المرحلة من الفصل، فلنشرع بالكلام في التفصيل على مسئولية الطبيب في الفقه الإسلامي، فنقول:

(اعلم علمت الخير)، أن الطب ذلك العمل الانساني الخطير، قد ينتحله بعض من لا يحسنه، وقد يقوم به من لا يرقب في الله خشية ولا ذمة، ومن لا خلاق له من دين أو خلق.

ومن أجل ذلك بين الفقه الإسلامي الأحكام الصارمة الرادعة لمن يزاوله وهو لا يتقنه، ومن لا يرعى فيه الحقوق الانسانية حق رعايتها.

**. تضمين الطبيب الجاهل بالطب:**

روى أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك، فهو ضامن»[2].

أي أن من تعاطى علم الطب وعمله، وهو لا يعرفه معرفة جيدة، فهو ضامن لما أتلفه، فإن أتلف عضواً كانت عليه ديته، وإن أتلف الجسم كله ضمن دية النفس.

وهذا محل اتفاق بين العلماء.

قال الامام الخطابي: لا أعلم خلافاً في أن المعالج اذا تعدى فتلف المريض، كان ضامناً، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعد، فاذا تولد من فعله التلف، ضمن الدية.

---

(١) المغني لابن قدامة (٦/١٢٠-١٢١)، والشرح الكبير (٦/١٢٤)، والمهذب (٢/٣٠٦)، وبداية المجتهد (٢/١٩٤)، وبدائع الصنائع (٧/٣٠٥)، ونهاية المحتاج (٨/٢)، ومواهب الجليل (٦/٣٢١).

(٢) معنى تخريج هذا الحديث قريباً.

وجناية المتطبب على عاقلته في قول عامة الفقهاء[1].

. **مسئولية الطبيب الحاذق**:

بينا في الفقرة السابقة، مسئولية الطبيب الجاهل. وذكرنا اتفاق أهل العلم على تضمينه الضرر المترتب على فعله.

ونتكلم الآن في هذه الفقرة على مسئولية الطبيب الحاذق. بيد أننا قبل أن نأخذ فيما نحن بسبيله، نذكر الضوابط التي وضعها الفقهاء فيمن يباح له مباشرة الطب ونوجزها فيما يلي:

١ ـ أن يكون المعالج من ذوي الحذق في صناعتهم، ولهم بها بصارة ومعرفة.
٢ ـ أن يكون الباعث على عمله، علاج المريض وشفاءه، فاذا حدث أن طلب شخص منه أن يقطع له جزءاً سليماً من جسمه، حتى يعفى من الخدمة العسكرية حقت عليه المؤاخذة.
٣ ـ يجب أن تكون أعماله على وفق الرسم المعتاد، أي: موافقة للقواعد الطبية التي تتبع في كل حادثة على حدتها.
٤ ـ اذن المريض، فانه يشترط أن تكون المعالجة، بناء على إذن المريض أو وليه، ولا بد أن يكون حراً بالغاً عاقلاً، فإن لم يأذن له وعالجه دون إذن ضمن ما جنت يده، لخروج عمله من دائرة الإباحة الى دائرة التعدي[2].

هذا فضلاً عن أن من حق المريض، أن يختار الطبيب الذي يعالجه، لأن الثقة بين المريض والطبيب لها تأثيرها في الشفاء، ذلك اذا كان المريض في حالة صحية تسمح له بذلك.

---

(١) انظر شرح النسة للبغوي (١٠/ ٣٤١)، والمغني لابن قدامة (١٠/ ٣٤٩) والطب النبوي لابن قيم الجوزية (١٣٥) طبع دار الحياة في بيروت، وزاد المعاد (٤/ ١٣٩) طبع مؤسسة الرسالة في بلاد الشام.

(٢) المغني لابن قدامة (٦/ ١٢٠) وشرح الأزهار (٣/ ٢٨٣)، وكشاف القناع (٣/ ٤٧٣)، وحاشية الطحاوي (٤/ ٢٧٥)، وجامع الفصلين (١/ ٨٣)، والمحلى (١٠/ ٤٤٤).

. تقييد الإذن بالسلامة:

من القواعد، الفقهية المقررة في الفقه الإسلامي، أن المتولد من فعل مأذون فيه لا يكون مضموناً. ويستثنى من ذلك ما كان مشروطاً بسلامة العاقبة[1]. وقد قسم السادة الحنفية الحقوق التي تثبت للمأذون قسمين:

أ ـ حقوق واجبة:

ولا فرق بين أن تكون بايجاب الشارع، كحق الإمام في إقامة الحد وفي القصاص والتعزير، وبين أن تكون واجبة بإيجاب العقد، كعمل الفصاد[2]، الحجام[3]والختان[4]، وغيرها.

وهذه الحقوق جميعها، لا يشترط فيها سلامة العاقبة، لأنه لا ضمان فيها إلّا بالتجاوز عن الموضع المعتاد.

وعليه، فلا ضمان على حجام وبزاغ[5] أو فصاد، لم يجاوز الموضع المعتاد فإن جاوز ضمن الزيادة كلها اذا لم يهلك، وإن هلك ضمن نصف دية النفس، فلو قطع الختان الحشفة، وبرىء المقطوع، تجب عليه دية كاملة، وإن مات فالواجب عليه نصفها. هذه عبارة «الدر المختار».

وقد علق صاحب رد المحتار على هذه العبارة بقوله: «لم يجاوز الموضع المعتاد» أي: وكان بالإذن.

---

(١) بدائع الصنائع (٧/٣٠٥)، والاشباه والنظائر للسيوطي (١١١).

(٢) يقال: فصد الفاصد العرق فصدا: شقه. وفصد الفاصد المريض: أخرج مقداراً من دم وريده بقصد العلاج. المصباح المنير، والمعجم الوسيط مادة (فصد).

(٣) الحجام: محترف الحجامة، يقال: حجم المريض: عالجه بالحجامة، وهي امتصاص الدم بالمحجم. المصدران السابقان مادة (حجم).

(٤) الختان: متعاطي الختان، والختان يطلق على موضع القطع من الفرج.

(٥) البزاغ: متعاطى البزغ، والبزغ من باب القتل: الشرط للجلد وغيره. والفصد في الآدمي، والبزغ في الحيوان.

قال في «الكافي» عبارة المختصر ناطقة بعدم التجاوز وساكتة عن الإذن، وعبارة الجامع الصغير ناطقة بالإذن ساكتة عن التجاوز.

ويستفاد من مجموع الروايتين، اشتراط عدم التجاوز والإذن، لعدم الضمان حتى اذا عدم أحدهما أو كلاهما يجب الضمان[1].

ب ـ حقوق مباحة:

كحق الولي في التأديب عند أبي حنيفة، وحق الزوج في التعزير فيما يباح له ونحوهما. وهذه الحقوق تتقيد بوصف السلامة[2].

وبالنظر في ذلك عند بقية المذاهب، يتبين أنهم كالحنفية في هذا المعنى مع شيء من الخلاف الطفيف في تحديد الحقوق التي تتقيد لوصف السلامة، والتي لا تتقيد بها، تبعاً لاختلاف أنظارهم في تعليل الفعل.

وإليك ما جاء في كل مذهب على حدة:

١ ـ ذكر الدردير في شرحه الصغير في باب الاجارة: «وكذا الختان وقلع الضرس والطب، فلا ضمان إلّا بالتفريط».

قال الصاوي في حاشيته عليه: قوله: « الّا بالتفريط»، هذا اذا كان الخاتن والطبيب من أهل المعرفة، ولم يخطىء في فعله، فإن أخطأ فالدية على عاقلته، فإن لم يكن من أهل المعرفة، عوقب.

وفي كون الدية على عاقلته أو في ماله قولان: الأول لابن القاسم، والثاني لمالك، وهو الراجح، لأن فعله عمد والعاقلة لا تحمل عمداً[3]. أ هـ.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٥/٤٤)، وتبيين الحقائق للزيلعي (١٣٧/٥).

(٢) الاشباه والنظائر لابن نجيم (١١٦).

(٣) الشرح الصغير المسمى أقرب المسالك (٤٧/٤) طبع المعارف بمصر. وينظر نفس المرجع (ج٤ ص٣٥١)، وبداية المجتهد (١٩٤/٢).

٢ ـ وقد نص في مذهب الشافعي على أنه: إذا كان على رأس بالغ عاقل سلعة [١] لم يجز قطعها بغير إذنه، فإن قطعها قاطع بإذنه فمات، لم يضمن لأنه قطع بإذنه، وإن قطعها بغير إذنه فمات، وجب عليه القصاص، لأنه تعدى بالقطع، وإن كانت على رأس صبي أو مجنون، لم يجز قطعها، لأنه جرح لا يؤمن معه الهلاك، فإن قطعت فمات منه، نظر، فإن كان القاطع لا ولاية له عليه، وجب عليه القود، لأنها جناية تعدى بها، وإن كان أباً أو جداً وجبت عليه الدية، وإن كان ولياً غيرهما، ففيه قولان: (أحدهما): أنه يجب عليه القود، لأنه قطع منه ما لا يجوز قطعه. (والثانيَ): أنه لا يجب عليه القود، لأنه لم يقصد القتل، وانما قصد المصلحة. فعلى هذا يجب عليه دية مغلظة، لأنها عمد خطأ وبالله التوفيق [٢].

وقال الإمام الشافعي [٣]: «واذا أمر الرجل أن يحجمه أو يختن غلامه أو يبيطر دابته فتلفوا من فعله، فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصناعة، فلا ضمان عليه، وإن كان فعل ما لا يفعل مثله من أراد الصلاح، وكان عالماً به، فهو ضامن».

وقال في موضع آخر [٤]: والوجه الثاني الذي يسقط فيه العقل (يعني: الدية) أن يأمر الرجل به الداء الطبيب أن يبط (يشق) جرحه، أو الأكلة (الحكة): أن يقطع عضواً يخاف مشيها اليه، أو يفجر له عرقاً، أو الحجام أن يحجمه، أو الكاوي أن يكويه، أو يأمر أبو الصبي وسيد المملوك الحجام أن يختنه، فيموت في شيء من هذا، فلا عقل ولا مأخوذية (مسئولية) إن حسنت نيته ـ إن شاء الله تعالى ـ وذلك أن الطبيب والحجام، انما فعلاه

(١) السلعة: فراج كهيئة الغدة تتحرك بالتحريك. قال الأطباء: هي ورم غليظ ملتزق باللحم يتحرك عند تحريكه وله غلاف، وتقبل التزايد، لأنها خارجة عن اللحم، ولهذا قال الفقهاء: يجوز قطعها عند الأمن. راجع المصباح المنير للفيومي، مادة (سلع).

(٢) المهذب للشيرازي (٢/٣٠٦) طبع الحلبي.

(٣) في كتابه الأم (٦/١٦٦) طبع بولاق.

(٤) في الأم (٦/١٦٨).

للصلاح بأمر المفعول به». أ هـ.

٣ ـ والحنابلة قد ذكروا هذا أو قريباً منه، فقد ذكر ابن قدامة[١] ـ عند قول الخرقي: «ولا ضمان على حجام ولا ختان، ولا متطبب اذا عرف منهم حذق الصنعة، ولم تجن أيديهم».

(وجملته): أن هؤلاء اذا فعلوا ما أُمروا به، لم يضمنوا لشرطين: (أحدهما) أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم، ولهم بصارة ومعرفة، لأنه اذا لم يكن كذلك، لم يحل له مباشرة القطع، واذا قطع مع هذا، كان فعلاً محرماً، فيضمن سرايته، كالقطع ابتداء.

الى أن قال:

(فصل): وإن ختن صبياً بغير إذن وليه أو قطع سلعة من انسان بغير إذنه، أو من صبي بغير إذن وليه، فسرت جنايته، ضمن لأنه قطع غير مأذون فيه، وإن فعل ذلك الحاكم، أو مكن له ولاية عليه، أو فعله من أذنا له، لم يضمن، لأنه مأذون فيه شرعاً. أ هـ.

على أن بعض الفقهاء ذهب الى أن الطبيب، لا يسأل الاّ اذا ارتكب خطأً فاحشاً في عمله، وهو الخطأ الذي لا يمكن أن يقع فيه طبيب آخر[٢].

(وبالجملة): فإن الطبيب اذا راعى حقه في عمله، ثم نتج عن فعله ضرر لحق المريض، ولا يمكن الاحتراز عنه، فلا ضمان عليه، لأن الطبيب اذا كان يستعمل حقه في حدوده المشروعة، فهو يقوم بواجبه في الوقت نفسه، والأصل أن الواجب لا يتقيد بوصف السلامة وعلله بعض الفقهاء بما عرف في الفقه من أن شرط الضمان على الأمين باطل[٣].

---

(١) المغنى لابن قدامة (٦/١٢٠، ١٢١).

(٢) حاشية الطحاوي (٤/٢٧٦).

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٢٥، ٢٧)، وبداية المجتهد (٢/١٩٤)، وبدائع الصنائع (٧/٣٠٥)، وحاشية الطحاوي (٤/٢٧٦)، وزاد المعارف (٤/١٣٩)، والطب النبوي (ص/٣٥) كلاهما لابن القيم، وطبع بلاد الشام.

والآن وقد جاوزنا بك هاتين المرحلتين: إذن الشارع، وإذن المريض، وأريناك أن الطبيب الحاذق، لا يسأل عن الضرر الذي يصيب المريض، ولو مات المريض بسبب العلاج، ما دام المريض قد أذن له بعلاجه، ولم يقع من الطبيب خطأ في هذا العلاج، بل كان الضرر نتيجة لأمر لم يكن في الحسبان.

وأريناك أيضاً أن عمل الطبيب عند الإذن بالعلاج أو عند طلبه يعد واجباً، والواجب لا يتقيد بشرط السلامة، والضمان على الامين باطل، فقد وجب علينا، أن ننتقل بك الى المرحلة الثالثة، لنبحث عن ذلك في أفق خارج عن هذا الأفق، والله الموفق.

**الحالات العاجلة التي لا يمكن فيها انتظار الحصول على إذن المريض:**

إن الفقه الإسلامي العظيم، لم يهمل ذلك. فقد عرض له العلامة ابن قيم الجوزية في كتابه القيِّم «أعلام الموقعين عن رب العالمين» في مبحث: «جريان العرف مجرى النطق» حيث قال بعد كلام طويل فيما جرى فيه العرف مجرى النطق:

«ومنها لو رأى شاة غيره تموت، فذبحها حفظاً لماليتها عليه، كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعاً، وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع ذلك ويقول: هذا تصرف في ملك الغير، ولم يعلم هذا اليابس، أن التصرف في ملك الغير انما حرمه الله تعالى، لما فيه من الإضرار به، وترك التصرف هاهنا، هو الإضرار.

و (منها) لو استأجر غلاماً فوقعت الأكلة في طرفه، فتيقن أنه إن لم يقطعه سرت الى نفسه فمات، جاز له قطعه ولا ضمان[1].

الى آخر ما ذكره من الفروع في هذا البحث القيم. وكان قد عرض لمثله من قبل، الإمام الحافظ الألمعي (أبو محمد) علي بن حزم الظاهري في كتابه

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين (ج٢ ص٢٢) من الطبعة المنيرية.

القيم «المحلى»، فقال ما نصه:

«من قطع يداً فيها أكلة، أو قلع ضرساً وجعة أو متآكلة بغير إذن صاحبها أو بغير ارادته.

قال أبو محمد: قال الله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾(1).

وقال سبحانه: ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾(2).

فالواجب استعمال هذين النصين من كلام الله تعالى. فينظر، فإن قامت بينة أو علم الحاكم، أن تلك اليد لا يرجى لها برء ولا توقف، وأنها مهلكة ولا بد، ولا دواء لها إلّا القطع، فلا شيء على القاطع، وقد أحسن، لأنه دواء، وقد أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالمداواة.

وهكذا القول في الضرس اذا كان شديد الألم، قاطعاً به عن صلاته ومصالح أموره.

فهذا تعاون على البر والتقوى.

قال أبو محمد: فمن داوى أخاه المسلم، كما أمره الله تعالى على لسان نبيه ـ عليه الصلاة والسلام، فقد أحسن. قال تعالى: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾(3).

وأمّا اذا كان يرجى للأكلة برء أو توقف، وكان الضرس يتوقف أحياناً، ولا يقطع شغله عن صلاته ومصالح أموره، فعلى القاطع والقالع القود، لأنه حينئذ متعد، وقد أمر الله تعالى بالقصاص في القود(4).

---

(1) آية ٢ ـ المائدة.

(2) آية ١٩٤ ـ البقرة.

(3) آية ٩١ ـ التوبة.

(4) المحلى لابن حزم (ج١٠ ص٤٤٤).

ومثل هذا أو أصرح منه، كلمة ذكرها شراح مختصر خليل عند قوله: «وترك مواساة وجبت بخيط ونحوه لجائفة».

يعني: اذا جرح انسان جرحاً يخشى منه الموت، سواء أكان جائفة أفضلت لجوفه، أم غير جائفة، واقتضى الحال خياطته بفتلة خيط أو حرير، وجب على من كان معه ذلك، اذا كان مستغنياً عنه حالاً أو مالاً، أو كان معه الابرة. وكان مواساة المجروح بذلك، فإن ترك مواساته بما ذكر ومات، فانه يضمن. ومحل الضمان ما لم يكن المرجوح منفوذ المقاتل، والاّ فلا ضمان بترك المواساة، وانما يلزم الأدب بتركها.

ويضمن دية الخطأ، ان تأول في المنع، وتكون على عاقلته، والمانع واحد منهم، والاّ يتأول في المنع، بل منع عمداً قاصداً قتله، اقتص منه، وهذه هي الطريقة المعتمدة.

وقال اللخمي: «لا فرق بين التأويل وعدمه، وان على المانع الدية في الحالين». أ هـ.

هذه هي عبارة المالكية، وهي تدل على المقصود الدلالة، التي لا يبقى بعدها مجال لسائل في أمثال هذه المسائل.

فالطبيب بحكم مهنته قادر على المواساة، وقادر على انقاذ المريض بالعملية الجراحية، التي لا يحتمل المقام فيها انتظار ولي الأمر، ليؤخذ منه الاذن، فيجب عليه المواساة بما يقدر عليه من جبر كسر، أو وصل جرح بخيط أو غيره.

. **موازنة بين الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية:**

تكاد تتفق القوانين الوضعية مع الشريعة الاسلامية في اعتبار التطبيب عملاً مباحاً كما تتفق معها في الشروط التي تمنع من المسئولية، فتستلزم أن يكون الفاعل طبيباً، وأن يأتي الفعل بقصد العلاج وبحسن نية، وأن يعمل طبقاً للأصول الفنية، وأن يأذن له المريض في الفعل، ذلك بأن التعرض لأجسام

المـرضى ولـو باجراء عمليات جراحية مهما بلغت جسامتها من الأفعال التي تدخل تحت أحكام قانون العقوبات الخاصة بالضرب واحداث الجروح.

فهي في أصلها أفعال محظورة، لكن المشرع قد خول للأطباء بالقوانين التي وضعهـا، حق التعرض لأجسام الغير، ولو باجراء عمليات جراحية، لأن الأعمال الطبية والجراحية وإن مست بمادة الجسم، الا أنها لم تحقق الاعتداء على الحق الـذي يحميه القـانـون بالعقـاب، بل هي تؤذي لصيانـة الجسم والمحافظة عليه.

وقد قيد المشرع حق اباحة ذلك بقيود يمكن حصرها فيما يلي :

١ ـ أن يكون القائم باجراء ذلك الفعل قد رخص له القانون بفعله، فاذا لم يكن مرخصاً له في الفعل كان مسئولاً، سواء تحقق الغرض الذي قصده بشفاء المجني عليه ام لم يتحقق.

٢ ـ رضاء المريض، أو وليه اذا كان المريض غير أهل أو غير قادر على التعبير عن ارادته.

والذهاب الى الدكتور بقصد العلاج يعتبر اذناً ضمنياً باجراء العلاج في رأي البعض. ويرى آخرون أنه لا بد من الحصول على الرضا الصريح.

٣ ـ قصد العلاج بالفعل، ولا يتحقق الا بحسن النية الذي هو شرط لازم لكل حالات استعمال الحق. فاذا قصد الطبيب مجرد تجربة لاشباع شهوة عملية، أو بقصد منع النسل لمصلحة يتوخاها، فان العمل يكون غير مشروع ولو كان برضاء المجني عليه، لأن سلامة جسم الانسان لا يباح المساس بها الا بفائدة الانسان نفسه.

فللطبيب عند توافر هذه الشروط، أن يباشر الفعل على أن يبذل الجهود الصادقة التي تتفق مع الأصول العلمية.

هذا، وإن الشريعة الاسلامية تعتبر التطبيب واجباً، في حين تعتبره القوانين حقاً.

.وقد اختلف شراح القوانين ورجال القضاء في تعليل ارتفاع المسئولية عن الطبيب:

فذهب الفقه والقضاء في انكلترا الى أن سبب عدم المسئولية هو رضاء المريض بالفعل. وأخذ بهذا الرأي بعض الشراح في ألمانيا وفرنسا.

وذهب كثير من الشراح الفرنسيين الى أن سبب ارتفاع المسئولية، هو انعدام القصد الجنائي، لأن الطبيب يفعل الفعل بقصد شفاء المريض. وقد أخذ القضاء المصري حيناً بهذا الرأي. والذي استقر عليه الرأي اليوم، هو أن التطبيب عمل مشروع تبيحه الدولة، وتنظمه وتشجع عليه، لأن الحياة الاجتماعية تقتضي ذلك.

فالتطبيب باحداث جراحة ونحوها، مباح في كل من الشريعة والقانون لأنه مبني على اذن المريض أو وليه ما دام مباشر التطبيب عالماً بالطب[1].

ختم الباب، والحمد لله رب العالمين.

(١) راجع للاستاذ الدكتور محمود مصطفى بحثه في مسئولية الاطباء والجراحين، المنشور بمجلة القانون والاقتصاد، العدد الثالث سنة ١٩٤٨م. والقانون الجنائي لعلي بدوي (٤٠٠)، وأخطاء الأطباء للدكتور فائق الجوهري (من سلسلة اقرأ) طبع دار المعارف من صفحة (٥٥-٦٢) ففيه كلام مهم عن الأخطاء الطبية في التطبيق العملي.

خاتمة

## في الآداب التي يجب على الطبيب أن يتحلى بها

ـ الأدب نوعان: أدب خبرة، وأدب عشرة.

قال الشاعر:

يا سائلي عن أدب الخبرة　　　أحسن منه أدب العشرة

وقال الامام الكبير عبدالله بن المبارك:

«إذا وصف لي رجل له علم الأولين والآخرين، لا أتأسف على فوت لقائه، واذا سمعت رجلاً له أدب النفس، أتمنى لقاءه وأتأسف على فوته».

وقال الأديب المتفقه ابن قتيبة:

«ونحن نستحب لمن قبل عنا وأتم بكتبنا، أن يؤدب نفسه قبل أن يؤدب لسانه ويهذب أخلاقه قبل أن يهذب ألفاظه».

فالطبيب والعالم والمتأدب، أحوج الى تأديب أخلاقه من تأديب لسانه.

ب ـ ومن الحق علينا أن نذكر، أن فقهاء المسلمين اعتبروا الخبرة بالنفوس وأحوالها، أساساً في علم الطب.

ويقول في ذلك العلامة ابن قيم الجوزية[1]:

---

(١) في كتابه: الطب النبوي (ص٩$١٣٩) طبع دار الحياة في لبنان سنة ١٤٠٣ هـ، وكتابه: زاد المعاد (ج٤ ص١٤٤) طبع مؤسسة الرسالة في الشام، سنة ١٤٠٢ هـ).

«إن الطبيب الحاذق هو الذي يكون له خبرة باعتلال القلوب والأرواح وأدويتها وذلك أصل عظيم في علاج الأبدان، فإن انفعال البدن وطبيعته عن النفس والقلب أمـر مشهود، والطبيب اذا كان عارفاً بأمراض القلب والروح وعلاجهما، كان هو الطبيب الكامل. والذي لا خبرة له بذلك ـ وإن كان حاذقاً في علاج الطبيعة وأحوال البدن ـ نصف طبيب.

وكـل طبيب لا يداوي العليل، بتفقد قلبه وصلاحه، وتقوية روحه.. فليس بطبيب، بل متطبب قاصر».

جـ ـ ولو طبقنا كلام «ابن القيم» على بعض أطباء زماننا، لأخرجناهم من زمرة الأطباء الكاملين، ووضعناهم في أنصاف الأطباء على حد تعبيره (رحمه الله وغفر له).

فإن أطبـاء هذا الزمان يطرحون جانب الأحوال النفسية لمرضا هم ولا يعملون على تقويتها.

د ـ ومن أجل ذلك، رأيت في هذه الخاتمة أن أجمع بعض ما ورد في تعاليم الاسلام وآدابه، اضافة الى ما ورد عن الأطباء في عصور الحضارة والازدهار مما يتعلق بقواعد مزاولة مهنة الطب وآدابها، راجياً أن تكون تلك (الخاتمة) مسكاً وتبصرة لكل من يتبصر فيها ـ إن شاء الله تعالى.

هـ ـ وأول هذه القواعد والآداب، هو «قسم أبقراط»، ولقد روجع هذا القسم على مر العصور بقصد تنقيحه وتهذيبه وادخال بعض التحسينات عليه، وكان ممن راجعوه وعلقوا عليه «ابن رضوان» عميد أطباء القاهرة في القرن الثالث عشر، فكان مما قال: إن الطبيب ـ على رأي أبقراط ـ هو الذي اجتمعت فيه سبع خصال:

(الأولى): أن يكـون تام الخلق، صحيح الأعضـاء، حسن الـذكاء، جيد الروية، عاقلاً ذكوراً، خير الطبع.

(الثانية): أن يكون حسن الملبس، طيب الرائحة، نظيف البدن والثوب.

(الثالثة): أن يكون كتوماً لأسرار المرضى، ولا يبوح بشيء من أمراضهم.
(الرابعة): أن تكون رغبته في ابراء المرضى، أكثر من رغبته فيما يلتمسه من الأجرة، ورغبته في علاج الفقراء، أكثر من رغبته في علاج الأغنياء.
(الخامسة): أن يكون حريصاً على التعليم والمبالغة في منافع الناس.
(السادسة): أن يكون سليم القلب، عفيف النظر، صادق اللهجة، لا يخطر بباله شيء من أمور النساء والأموال التي شاهدها في منازل الاعلاء فضلاً عن أن يتعرض الى شيء منها.
(السابعة): أن يكون مأموناً ثقة على الأرواح والأموال، ولا يصف دواء قتالاً ولا يعلمه، ولا دواء يسقط الأجنة، ويعالج عدوه بنية صادقة كما يعالج حبيبه[1].

و ـ ان المتأمل لهذه الخصال، يرى أنها ـ فيما عدا كونه تام الخلق صحيح الأعضاء ـ خصال انسانية، وردت في تعاليم الاسلام أيضاً، منها ما هو على سبيل الاستحباب، ومنها ما هو على سبيل الفرض، ليتصف بها كل مؤمن ولا يتسع المجال لذكر النصوص الاسلامية في ذلك.

ومن الآداب الاسلامية التي يحتاج اليها الطبيب بصرف النظر عن ديانته، اضافة للخصال السابقة أذكر ما يلي:

١ ـ القيام بالاسعاف نهاراً وليلاً على قدر الامكان تفريجاً للكربة.
٢ ـ التلطف بالمريض والحلم في استجوابه وتفهيمه، مراعاة لحالته النفسية ووضعه الثقافي.
٣ ـ اللباقة في تعريف المريض بمرضه، ومحاولة تطمينه ورفع معنوياته، وكتم الانذار بالخطر عنه واعلامه الى ذويه الأقربين.
٤ ـ الدعاء للمريض، وهو نوع من مواساة المريض بالكلمة الطيبة.

---

(١) عيون الأبناء في طبقات الأطباء (ص٥٦٤ـ٥٦٥) لابن أبي أصيبعة. ترجمة ابن رضوان. نشر دار مكتبة الحياة في بيروت سنة ١٩٦٥م.

٥ ـ احالة المريض الى أخصائي، اذا كان الأمر يتطلب ذلك قياماً بالأمانة والنصيحة.

٦ ـ إذا التقى عدة أطباء عند مريض، فليقدم أحدهم من هو أعلى مرتبة في الطب إن علم، واذا تقاربوا في المرتبة، فيقدم أكبرهم سنا.

٧ ـ الابتعاد عن الغيبة، وخاصة غيبة الزملاء وتجريحهم، فالغيبة مذمومة انسانياً ومحرمة في الإسلام.

**تطبيق واحترام آداب الشريعة الاسلامية في المزاولة:**

ز ـ إن الآداب الطبية الآنفة الذكر، تشمل كل الأطباء على اختلاف أديانهم وعقائدهم.

وهناك آداب للشريعة الاسلامية ينبغي على الطبيب المسلم، أن يحترمها ويطبقها في أثناء مزاولته لمهنته، عند فحص المسلمين والمسلمات والكشف عليهم، منها:

١ ـ أن يبدأ المعاينة والتشخيص المخبري بقول: «بسم الله الرحمن الرحيم».

٢ ـ أن لا يكشف من العورة إلّا بقدر ما تستدعيه المعاينة، لأن الضرورة تقدر بقدرها.

٣ ـ أن لا يصف دواء من المحرمات لغير ضرورة ملحة.

٤ ـ أن لا ينهي حياة مريض ميئوس من شفائه متعذب من آلامه بأي واسطة، بل يساعده في تخفيف آلامه وتهدئة نفسه، حتى يأتي أجله المحتوم.

٥ ـ أن لا يقوم باجراء عملية تعقيم نهائي لغير ضرورة صحية ميئوس من زوالها.

٦ ـ أن تراعى أحكام الاسلام في فحص الجنس للجنس الآخر.

ذلك أن الأصل في تعاليم الاسلام، هو عدم جواز معاينة ومداواة الرجل المرأة غير المحرم أو العكس، لوجود النظر والجس فيهما.

ويستثنى من ذلك حالات الضرورة، كعدم توفر طبيبة تثق المريضة

بمهارتها الطبية أو طبيبة اختصاصها كاختصاص الطبيب المعالج لها، اذا كان مرضها يتطلب اختصاصاً. فالضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها. ومن الواجب وجود شخص ثالث عند فحص الطبيب للنساء وبالعكس تجنباً للخلوة بهن.

على أنه في الحالات الاسعافية المستعجلة، يجوز للجنس معالجة الجنس الآخر بغض النظر عن وجود شخص ثالث، فان الضرورات تبيح المحظورات[1].

٧ ـ وملاك أمر الطبيب، هو أن يجعل علاجه وتدبيره دائراً على ستة أركان: حفظ الصحة الموجودة، ورد الصحة المفقودة بحسب الامكان، وازالة العلة أو تقليلها بحسب الامكان، واحتمال أدنى المفسدتين لازالة أعظمهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما.

فعلى هذه الأصول الستة، مدار العلاج. وكل طبيب لا تكون هذه أخيته (ذمته) التي يرجع اليها، فليس بطبيب. والله سبحانه أعلم[2].

٨ ـ وعليه (أعني الطبيب) أن يعتقد أن طبه لا يرد قضاء ولا قدراً، وأنه انما يفعل امتثالاً لأمر الشرع، وأن الله تعالى أنزل الداء والدواء. وما أحسن قول ابن الرومي:

غلط الطبيب علي غلطة مورد — عجزت موارده عن الإصدار
والناس يلحون الطبيب وانما — غلط الطبيب اصابة الأقدار[3]

٩ ـ وأختم أو أختتم هذه الأحكام والآداب بقول جامع مفيد ـ إن شاء الله تعالى.

---

(١) راجع مستندات ومراجع هذه الأحكام فيما تقدم في بحث كشف العورات.

(٢) زاد المعاد (ج٤ ص١٤٤ـ١٤٥)، والطب النبوي لابن قيم الجوزية (ص١٤٠).

(٣) معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي (ص١٣٣) طبع دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٣٦٧ هـ.

قال العلامة محمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بابن الأخوة القرشي الشافعي، المتوفى سنة (٧٢٩ هـ) في كتابه «معالم القربة» بعد كلام طويل في الطب ولزومه، والأسى على قلة القائمين به من المسلمين: «والطبيب هو العارف بتركيب البدن ومزاج الأعضاء والأمراض الحادثة فيها، وأسبابها وأعراضها وعلاماتها، والأدوية النافعة فيها، والاعتياض عما لم يوجد منها، والوجه في استخراجها، وطريق مداواتها بالتساوي بين الأمراض والأدوية في كمياتها، ويخالف بينها وبين كيفياتها، فمن لم يكن كذلك، فلا يجعل له مداواة المرضى، ولا يجوز له الاقدام على علاج يخاطر فيه، ولا يتعرض لما لا علم له فيه.

وينبغي أن يكون لهم مقدم من أهل صناعتهم.

وينبغي اذا دخل الطبيب على المريض، أن يسأله عن سبب مرضه وعما يجد من الألم، ثم يرتب له قانوناً من الأشربة وغيره من العقاقير. ثم يكتب نسخة لأولياء المريض بشهادة من حضر معه عند المريض، واذا كان من الغد، حضر ونظر الى دائه وسأل المريض: هل تناقص به المرض أم لا؟ ثم يرتب له ما ينبغي على حسب مقتضى الحال، ويكتب له نسخة ويسلمها لأهله.

وفي اليوم الثالث كذلك، وفي اليوم الرابع كذلك الى أن يبرأ المريض أو يموت، فإن برىء من مرضه أخذ الطبيب أجرته وكرامته، وإن مات حضر أولياؤه عند الحكيم المشهور، وعرضوا عليه النسخ التي كتبها لهم الطبيب، فإن رآها على مقتضى الحكمة، وصناعة الطب، من غير تفريط ولا تقصير من الطبيب قال: هذا قضاء بفروغ أجله، وإن رأى الأمر بخلاف ذلك قال لهم: خذوا دية صاحبكم من الطبيب، فانه هو الذي قتله بسوء صناعته وتفريطه.

فكانوا يحتاطون على هذه الصورة الشريفة الى هذا الحد، حتى لا يتعاطى الطب من ليس من أهله، ولا يتهاون الطبيب في شيء منه.

وينبغي للمحتسب أن يأخذ عليهم عهد أبقراط، الذي أخذه على سائر الأطبـاء، ويحلفهم أن لا يعـطوا أحداً دواءً مضراً، ولا يركبوا له سماً، ولا يذكروا للنساء الدواء الذي يسقط الأجنة، ولا للرجال الذي يقطع النسل، وليغضـوا أبصـارهم عن المحـارم عنـد دخولهم على المرضى، ولا يفشو الأسرار، ولا يهتكوا الأستار ولا يتعرضوا لما ينكر عليهم فيه.

وينبغي للطبيب أن يكون عنده جميع آلات الطب على الكمال[1].. . الخ وصلى الله على سيدنا محمد، والحمد لله رب العالمين.

هذا وقـد قدمت لمؤتمـر الطب الإسلامي الذي عقد في الكويت مسودة قَسَمِ الطبيب المسلم أحببت أن أوردها في رسالتي هذه.

أقسم بالله العظيم، أن أراقب الله في مهنتي، وأن أصون حياة الإنسان في كافة أدوارها، في كل الظروف والأحوال، باذلاً وسعي في استنقاذها من الهلاك والمرض والألم والقلق. وأن أحفظ للناس كرامتهم، وأستر عورتهم، وأكتم سرهم. وأن أكـون على الدوام من وسائل رحمة الله، باذلاً رعايتي الطبية للقريب والبعيد والصالح والخاطىء، والصديق والعدو. وأن أثابر على طلب العلم، أسخره لنفع الإنسان ـ لا لأذاه. وأن أوقر من علمني، وأعلم من يصغـرني، وأكـون أخـاً لكـل زميل في المهنـة الطبية متعاونين على البر والتقوى. وأن تكون حياتي مصداق إيماني في سري وعلانيتي، نقية مما يشينها تجاه الله ورسوله والمؤمنين.

والله على ما أقول شهيد. .

وفي الختام، أود أن أشير الى وصف الطبيب المسلم الذي تبنته الجمعية الطبية الإسلامية بأمريكا الشمالية سنة ١٩٧٧م، والذي يعكس الفلسفة والروح

---

(١) معـالم القربة في أحكام الحسبة لابن الأخوة القرشي (٢٥٤ ـ ٢٥٦) الباب الخامس والأربعون المطبوع في الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٦م.

المتمثلين في الدستور الاسلامي لآداب مهنة الطب. وخلاصة القول أن الطبيب المسلم:

يجب أن يؤمن بالله وبتعاليم الاسلام وسلوكياته في حياته الخاصة والعامة.

أن يكون عارفاً لجميل والديه ومعلميه ومن هم اكبر منه.

أن يكون بسيطاً متواضعاً رفيقاً رحيماً صبوراً متحملاً.

أن يسلك الطريق المستقيم ويطلب من الله دوام التوفيق.

أن يظل دائماً على دراية بالعلوم الطبية الحديثة وينمي مهارته باستمرار طالباً العون عندما يلزمه ذلك.

وأن يلتزم بالقوانين التي تنظم مهنته.

وأن يستشعر أن الله هو الذي يخلق ويملك جسد المريض وعقله فيعامل المريض في اطار تعاليم الله متذكراً أن الحياة هي هبة الله للإنسان، وأن الحياة الآدمية تبدأ من لحظة الاخصاب ولا يمكن سلبها الا بيد الله أو برخصة منه. ويتذكر أن الله يراقب كل فكر أو عمل.

وأن يتبع أوامر الله كمنهج وحيد حتى لو اختلفت مع متطلبات الناس أو رغبات المريض.

وألاّ يصف أو يعطي أي شيء ضار.

وأن يقدم المساعدة اللازمة دون اعتبار للقدرة المادية أو أصل المريض نعمة.

وأن يقدم النصيحة اللازمة للجسم والعقل.

وأن يحفظ سر المريض.

وأن يتوخى الاسلوب المناسب في التخاطب.

وأن يفحص المريض من الجنس الآخر في وجود شخص ثالث ما تيسر ذلك.

وألاّ ينتقد زملاءه الأطباء أمام المرضى أو العاملين في الحقل الطبي.

وأن يسعى دائماً الى تبني الحكمة في كل قراراته.

# قسم الطبيب المسلم

الحمد لله رب العالمين العلي العظيم الواحد العليم خالق الكون ومعلم الناس أجمعين، له الدوام أبد الآبدين، لا نعبد إلّا إياه.. إن الشرك لظلم عظيم.

اللهم ارزقني القوة لأكون صادقاً، أميناً، متواضعاً، مخلصاً، رحيماً. وهب لي الشجاعة لأقر بذنبي وأصلح خطئي وأعفو عن هفوات غيري. وأعطني الحكمة لأريح غيري وأقدم النصح الداعي للسلام والوئام، وامنحني الادراك بأن مهنتي مقدسة، تمس أعز ما وهبته للإنسان وهو العقل والحياة، واجعلني يا رب جديراً بهذا الموقف المتميز بالشرف والكرامة والتقوى حتى أهب حياتي لخدمة البشر، فقراء وأغنياء، حكماء وجهلاء، مسلمين وغير مسلمين، بيضاً وملونين، متحلياً بالصبر والتسامح، بالفضيلة والوقار والعلم ومراقبة النفس، واملأ قلبي بالحب والرحمة لعبادك، فهم أعز مخلوقاتك. وها أنذا أقسم باسمك الكريم يا خالق السماوات والأرض أن ألتزم بما أنزلته على رسولك الكريم محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ﴿**أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً. ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً**﴾.

ملحق

في

# تراجم أهم الأعلام الفقهية الواردة في الرسالة

## ١ ـ ابراهيم النخعي
## «٤٦ ـ ٩٦ هـ»

هو ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، أبو عمران، الكوفي فقيه العراق، من كبار التابعين، وفقهائهم ورأس مدرسة الرأي. أخذ عنه حماد بن أبي سليمان، شيخ الامام الأعظم أبي حنيفة النعمان.

كان ثقة حجة بالاتفاق.

ولد سنة ست وأربعين، وتوفي سنة ست وتسعين.

وترجمته في : تهذيب التهذيب (١/١٨٧) (١/١٨٧)، والمعارف لابن قتيبة (٤٦٣)، وحلية الأولياء (٤/٢١٧)، والبداية والنهاية (٩/١٤٠)، وشذرات الذهب (١/١١١).

## ٢ ـ ابن تيمية
## (٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ)

هو شيخ الإسلام، تقي الدين ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، أبو العباس الحراني الدمشقي، الحنبلي، الامام الفقيه المجتهد الأصولي الحافظ المفسر الزاهد الكلامي، صاحب «الفتاوى الكبرى» التي طبعت في الرياض في ٣٥ مجلداً. ومن تصانيفه: منهاج السنة، والسياسة الشرعية، وغيرها من المؤلفات الجليلة في علوم الدين.

ولد في حران سنة (٦٦١ هـ)، وتوفي بقلعة دمشق معتقلاً سنة (٧٢٨ هـ).

وترجمته في البداية والنهاية لابن كثير (١٤/١٣٥)، والدرر الكامنة لابن

حجر العسقلاني (١/١٤٤)، والنجوم الزاهرة (٩/٢٧١)، وشذرات الذهب (٦/٨٠)، وفوات الوفيات لابن شاكر الكبتي (١/٦٢)، ومرآة الجنان لليافعي (٤/٢٧٧) وغيرها.

## ٣ ـ ابن جزى المالكي
## (٦٩٣ ـ ٧٤١ هـ)

هو محمد بن أحمد بن جزى الكلبي، أبو القاسم من أهل غرناطة بالأندلس، سمع ابن الشاط، وغيره، وأخذ عنه لسان الدين بن الخطيب وغيره.

كان فقيهاً أصولياً على مذهب الامام مالك، صنف تصانيف كثيرة من أشهرها وأعظمها كتاب «القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية»، و «تقريب الوصول الى علم الأصول»، و «التنبيه على مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة» وغيرها.

وترجمته في: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (ص/٢١٣)، والأعلام للزركلي (٦/٢٢١).

## ابن حجر العسقلاني
## (٧٧٣ ـ ٨٥٢ هـ)

هو شيخ الاسلام، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني، شهاب الدين المصري المولد والمنشأ والوفاة، من كبار الشافعية.

كان من المنهومين في طلب العلم، فرحل الى الشام والحجاز واليمن، وجاور بمكة مراراً، حتى وجد ضالته التي كان ينشدها من العلم، وما زال يترقى في مدارج الكمال حتى صار أمير المؤمنين في الحديث.

ذكر مترجموه أنه كان رأساً في علوم الحديث بأنواعها متونها ورجالها جرحها وتعديلها. وكذلك هو في فقه الشافعية، وفي العلوم العربية من لغة وأدب وشعر.

درس في عدة أماكن، وولي الافتاء بدار العدل، والخطابة في الجامع الأزهر، وتولى القضاء. وقد ألف التأليف التي تفتخر بها مصر على غيرها، والتي زادت على مائة وخمسين مصنفاً.

منها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والاصابة في تمييز أسماء الصحابة، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة وتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير وغيرها كثير.

ولد سنة ٧٧٣ هـ، وتوفي سنة ٨٥٢ هـ.

انظر استيفاء ترجمته في الضوء اللامع للسخاوي (٣٦/٢) والبدر الطالع للشوكاني (٨٧/١)، وشذرات الذهب (٢٠٧/٧)، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (٢٠/٢).

## ٥ ـ ابن حجر الهيتمي
## (٩٠٩ ـ ٩٧٣ هـ)

هو أحمد بن حجر الهيتمي (وعند بعض العلماء: الهيثمي) بالثاء، السعدي، الأنصاري، شهاب الدين أبو العباس.

ولد في محلة أبي الهيثم بمصر، ونشأ فيها وتعلم، وكان فقيهاً شافعياً مشاركاً في أنواع كثيرة من العلوم. وقد تلقى علمه بالأزهر، ثم انتقل الى مكة المكرمة، وصنف بها كتبه وتوفي بها.

وقد ترك بعده آثاراً في شتى العلوم وخصوصاً الفقه الشافعي.

ومن تصانيفه: «تحفة المحتاج شرح المنهاج»، و «الصواعق المحرقة في الرد على أهل الأهواء والزندقة» و «إتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام».

ولد في مصر سنة (٩٠٩ هـ)، وتوفي في مكة سنة (٩٧٣ هـ).

راجع ترجمته في البدر الطالع في أعيان ما بعد القرن السابع للشوكاني

(ج١، ص ١٠٩)، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (١٥٢/٢).

## ٦ ـ ابن حزم
## (٣٨٤ ـ ٤٥٦ هـ)

هو أبو محمد، علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري. إمام من أئمة الظاهرية، وعالم الأندلس في عصره وحافظها وفقيهها.

كانت لابن حزم ولأبيه من قبله رئاسة الوزارة وتدبير المملكة، فانصرف عنها الى التأليف والعلم.

كان صداعاً بالحق، لا يصانع ولا يضارع ولا يتبع المطامع، حتى شبه لسانه بسيف الحجاج، فطارده الخلفاء حتى توفي مبعداً عن بلده، ومزقت بعض كتبه وأحرقت، بسبب حسد ومعاداة كثير من الفقهاء له.

ولد بقرطبة سنة (٣٨٤ هـ)، وتوفي في «لبله» ـ من بلاد الأندلس ـ سنة (٤٥٦ هـ).

من تأليفه: «المحلى» في الفقه الظاهري خاصه، والفقه العام عامة، و «الاحكام في أصول الأحكام» في أصول الفقه، و «طوق الحمامة» في الأدب.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية (٩١/١٢)، ومرآة الجنان (٧٩/٣)، وتذكرة الحفاظ (١١٤٦/٣)، والمغرب في حلى المغرب (٣٦٤/١)، وغيرها.

## ابن رشد (الحفيد)
## (٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ)

هو أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، الأندلسي من فقهاء المالكية، ومن العلماء الواسعي الاطلاع على شتى العلوم، من فقه، وطب، وفلسفة، وغير ذلك.

وهو صاحب كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه المذهبي

المالكي مع عرض آراء أصحاب المذاهب الأخرى.

ومن تأليفه أيضاً: فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، وتهافت التهافت في الفلسفة، والكليات في الطب وغير ذلك.

ولد سنة (٥٢٠ هـ) وتوفي سنة (٥٩٥ هـ).

راجع ترجمته في: شذرات الذهب (٤/ ٣٢٠)، والديباج المذهب لابن فرحون (٢٨٤)، ومرآة الجنان (٣/ ٤٧٩)، والتكملة لابن الأبار (١/ ٢٦٩) والأعلام للزركلي (٦/ ٢١٢).

## ٨ ـ ابن سريج
## (٢٤٩ ـ ٣٠٦ هـ)

هو أبو العباس، أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، كان يلقب بالباز الأشهب. فقيه الشافعية في وقته.

له نحو (٤٠٠) مصنف، ولي القضاء بشيراز ثم اعتزل، وقام بنصرة المذهب الشافعي، فنشره في كثير من الأمصار. وعده جماعة من العلماء من مجددي المائة الثالثة الهجرية. وكان له مناظرات مع محمد بن داود الظاهري.

وقد فضله بعض العلماء على جميع أصحاب الامام الشافعي، حتى على المزني.

من تصانيفه: الانتصار، والأقسام والخصام، في فروع الفقه الشافعي، والودائع لنصوص الشرائع.

ولد في بغداد سنة تسع وأربعين ومائتين.

وتوفي فيها سنة ست وثلاثمائة.

وترجمته في: في طبقات الفقهاء للشيرازي (٨٩)، وطبقات السبكي

(٢١/٣)، والبداية والنهاية (١١/ ١٢٩)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٤٧)، وتاريخ بغداد (٤/ ٢٨٧)، وتهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١/ ٢٥١).

## ٩ ـ ابن عابدين
## (١١٩٨ ـ ١٢٥٢ هـ)

هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، الشهير بابن عابدين، كان فقيه بلاد الشام في عصره، وإمام الحنفية في وقته.

ومن تصانيفه التي سارت بذكرها الركبان: «رد المحتار على الدر المختار» المشهـور: بحاشية ابن عابدين. طبع في خمس مجلدات كبار في المطبعة البولاقية المصرية.

ومن تلاميذه: ابنه محمد علاء الدين المتوفى سنة (١٣٠٦ هـ) المشهور أيضاً بابن عابدين، وهو صاحب «قرة عيون الأخيار» الذي هو تكملة لحاشية والده (الآنفة الذكر).

ومن تصانيف «ابن عابدين» الأب: «نسمات الأسحار على شرح المنار» في الأصول، ومجموعة رسائل ابن عابدين، وكلها مطبوعة ومتداولة.

راجع ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/ ٢٦٧) ومقدمة قرة عيون الأخيار، (ص/٦-١١).

## ١٠ ـ ابن قدامة الحنبلي
## «المتوفى سنة ٦٢٠ هـ»

هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، موفق الدين، أبو محمد المقدسي الجماعيلي (نسبة الى جماعيل من قرى نابلس بفلسطين).

هاجر منها الى دمشق عندما ابتليت بالصليبيين.

رحل الى بغداد في طلب العلم أربع سنين، ثم رجع الى دمشق.

قال سلطان العلماء العز بن عبد السلام: «ما طلبت نفسي بالافتاء حتى صار عندي نسخة من المغني للموفق بن قدامة، ونسخة من المحلى لابن حزم».

من تصانيفه: المغني في الفقه، وهو شرح لكتاب مختصر الخرقي، والكافي، والمقنع، وله في علم الأصول كتاب «روضة الناظر».

انظر: البداية والنهاية لابن كثير (في حوادث سنة ٦٢٠ هـ) وهي السنة التي توفي فيها موفق الدين ابن قدامة، ومقدمة كتاب المغني والشرح الكبير للشيخ محمد رشيد رضا، والأعلام للزركلي (١٩١/٤)، وذيل طبقات الحنابلة (ص ١٣٣ - ١٤٦) طبع دمشق.

## ١١ - ابن قيم الجوزية
## (٦٩١ - ٧٥١ هـ)

هو شمس الدين محمد بن أبي بكر، أبو عبدالله الزرعي (نسبة الى زرعة - قرية من قرى حوران بدمشق) الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية. الإمام الكبير، والعالم الخطير، أحد أفذاذ الفقهاء المجاهدين، الذين كانت لهم في القرن الثامن الهجري قدم ثابتة راسخة، ويد بارزة ظاهرة وحجة ناصعة دامغة في محاربة الملحدين، ومناهضة المتزندقين، والذين لهم أثر يذكر، وفضل لا ينكر في خدمة المذهب الحنبلي خاصة، والفقه الاسلامي عامة.

ولد بدمشق سنة (٦٩١ هـ)، وتوفي سنة (٧٥١ هـ).

من أشهر مؤلفاته: أعلام الموقعين عن رب العالمين، وزاد المعاد في هدي رب خير العباد، والطرق الحكيمة، والطب النبوي، ومدارج السالكين، وغيرها كثير.

وقد اهتم به المؤرخون والعلماء قديماً وحديثاً، فترجموا له، وأثنوا عليه، وأشادوا بفضله.

فمن ترجم له: الحافظ بن كثير في البداية والنهاية (١٤/ ٢٣٤)، والحافظ بن حجر في الدرر الكامنة (٣/ ٤٠٠)، وابن تغرى بردى في النجوم الزاهرة (١٠/ ٢٤٩)، وابن العماد في شذرات الذهب (٦/ ١٦٨) والشوكاني في البدر الطالع (٢/ ١٤٣) وغيرهم.

## ١٢ ـ ابن مفلح
## (٧٦٣ هـ)

هو أبو عبدالله، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي، ثم الصالحي، شمس الدين، أقضى القضاة، شيخ الإسلام، وأحد الأئمة الأعلام، درس وناظر، وأفتى وحدث، وكان غاية في مذهب الحنابلة.

قال ابن قيم الجوزية: ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب أحمد منه.

له على «المقنع» نحو ثلاثين مجلداً، وله كتاب على المنتقى، وكتاب في الفروع «أربع مجلدات»، والآداب الشرعية والمنح المرعية وغيرها.

توفي سنة (٧٦٣ هـ).

وترجمته في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني (٤/ ٣٦١ و ٣٦٢)، والدارس في تاريخ المدارس للنميمي (٢/ ٤٣ و ٤٤ و٨٥) وشذرات الذهب (٦/ ١٩٩).

## ١٣ ـ ابن الهمام
## (٧٩٠ ـ ٨٦١ هـ

هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، السكندري السيواسي الشهير بابن الهمام، من أكابر فقهاء الحنفية، إمام نظار، فقيه أصولي كلامي متفنن.

له تصانيف معتبرة منها: فتح القدير، وهو حاشية على الهداية، والتحرير

في أصول الفقه، والمسايرة في علم الكلام وغيرها.

توفي سنة (٨٦١ هـ) في القاهرة.

وهو مترجم في: الجواهر المعنية (٢/٨٦)، والوفائد البهية (١٨٠)، والضوء اللامع (٨/١٢٧)، والبدر الطالع (٢/٢٠١)، وشذرات الذهب (٧/٢٩٨)، وحسن المحاضرة (١/٢٧٠).

## ١٤ - أبو إسحاق الشيرازي
## (٣٩٣ - ٤٧٦ هـ

هو ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزاباي، الفقيه الشافعي المناظر المشهور.

ولد سنة ٣٩٣ هـ وتفقه على علماء فارس والبصرة وبغداد، وانتهت اليه الامامة في الفقه والأصول والحديث، وفنون كثيرة.

وكثر طلابه وأتباعه، وله التصانيف المفيدة، منها:
«المهذب»، و «التنبيه» في الفقه، و «النكت» في الخلاف و «اللمع»، والتبصرة في أصول الفقه، و «الملخص»، و «المعونة» في الجدل، و «طبقات الفقهاء» وغير ذلك.

توفي في ليلة الأربعاء، الحادي والعشرين من جمادى الآخرة، سنة ست وسبعين وأربعمائة. وغسله أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي صاحب الفنون، ودفن بمقبرة باب حرب، رحمه الله.

وترجمته في: المنتظم لابن الجوزوي (ج٩ ص٧)، والبداية والنهاية لابن كثير (ج١٢ ص١٢٤)، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر (٢٧٦)، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٣/٣٤٩)، والعبر في خبر من غبر للذهبي (٣/٢٨٣)، واللباب لابن الأثير (٢/٢٣٢)، والنجوم الزاهرة (٥/٢١٧)، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٤/٢١٥).

وقد ذكرت ترجمته مستقصاة مطولة في أول شرح كتابه «التنبيه».

## ١٥ ـ أبو ثور
## (١٧٠ ـ ٢٤٠ هـ)

هو الامام الكبير ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان، الكلبي، البغدادي، أبو عبدالله، و «أبو ثور» لقبه المشهور به.

كان حنفياً من أصحاب محمد بن الحسن، فلما قدم الامام الشافعي بغداد صحبه ولازمه، وأخذ عنه الفقه وتبعه، ونشر مذهبه، وكان من رواة المذهب الشافعي القديم، ولذلك يذكره الشافعية في طبقاتهم ويعدونه من أصحابهم، إلّا أنه استقل بعد ذلك بمذهب، فهو مجتهد مطلق، صاحب مذهب فقهي مستقل.

قال ابن حيان: «كان أبو ثور أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً، صنف الكتب وفرع على السنن».

ولد في بغداد سنة (١٧٠ هـ)، وتوفي بها سنة (٢٤٠ هـ).

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب (٦/٦٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/٧٤)، تهذيب التهذيب (١/١١٨)، وشذرات الذهب (٢/٩٣)، والبداية والنهاية (١٠/٣٢٢).

## ١٦ ـ الإمام أبو حنيفة
## (٨٠ ـ ١٥٠ هـ)

هو النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، إمام أصحاب أهل الرأي، وفقيه أهل العراق، وصاحب المذهب المتبوع حتى الآن.

ولد سنة (٨٠ هـ) بالكوفة، وأخذ علمه عمن أدركه من الصحابة والتابعين.

وكان من أعبد الناس وأكثرهم تهجداً وقراءة للقرآن، وأكثرهم ورعاً وتقوى

وتوخياً للكسب من وجه الحل، وقد آثر أن يعيش تاجر خز، ورغب عن وظائف الخلفاء والملوك، عرض عليه القضاء من قبل الأمويين والعباسيين فأبى، فضرب على ذلك وأوذي وسجن، وكانت وفاته ببغداد سنة (١٥٠ هـ)، وينسب اليه من المؤلفات: الفقه الأكبر، ومسند أبي حنيفة.

ولعل تاريخ الفقه الإسلامي، لم يعرف رجلاً كثر مادحوه وناقدوه، كما كثرت التصانيف قديماً وحديثاً في أخباره وسيرته كأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وأخباره في: تاريخ بغداد (٣٢٣/١٣ الى ٤٢٣)، ومناقب أبي حنيفة للمكي، والخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان لابن حجر الهيتمي، وعقود الجمان في مناقب أبي حنيفة النعمان لمحمد بن يوسف الصالحي الدمشقي، وتبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة للسيوطي، وتجريد السنان في مناقب أبي حنيفة النعمان لمحمود شكري الألوسي، وحياة الإمام أبي حنيفة للشيخ سيد عفيفي، وأبو حنيفة لمحمد أبي زهرة، وفي كشف الظنون في (حرف الميم) أسماء الكتب التي ألفها أصحابه وغيرهم في مناقبه، وممن ترجمه من المؤرخين، وأصحاب الطبقات:

× القرشي في الجواهر المعنية (٢٦/١)، وابن كثير في البداية والنهاية (١٠٧/١٠)، والنجوم الزاهرة (١٢/٢)، وتهذيب التهذيب (٤٤٩/١٠)، والفهرست (ص/٢٠١)، وتذكرة الحفاظ (١٦٨/١)، والمعارف لابن قتيبة (٤٩٥)، وميزان الاعتدال للذهبي (٢٦٥/٤)، ومرآة الجنان (٣٠٩/١)، وشذرات الذهب (٢٢٧/١)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي (ج٤ ق١ ص٤٤٩)، وغاية النهاية في طبقات القراء (٣٤٢/٢)، وتهذيب الأسماء واللغات (ج١ ق٢ ص٢١٦).

## ١٧ ـ أحمد بن حنبل
## (١٦٤ ـ ٢٤١ هـ)

هو الامام العظيم المحدث الفقيه، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو

عبدالله، من بني ذهل بن شيبان، امام المذهب الحنبلي، أحد المذاهب الفقهية الأربعة الحية.

ولد في بغداد سنة (١٦٤ هـ) ونشأ مكباً على طلب العلم، وأخذ عن الامام الشافعي، وكان من أخص خواصه، سافر في سبيل العلم الى معظم الأقطار الاسلامية، وهو من شيوخ البخاري ومسلم وأبي داود.

له مؤلفات عديدة من أشهرها «المسند» جمع فيه نحو أربعين ألف حديث، مقدار ربعها مكرر، سجن في فتنة القول بخلق القرآن في أيام المعتصم ثمانية وعشرين شهراً، ثم عرف المتوكل قدره فأطلق سراحه وأكرمه وقدمه.

توفي في بغداد سنة (٢٤١ هـ).
وترجمته تحفل بها الكتب والدواوين منها:

طبقات الحنابلة (١/٤ وما بعدها)، تهذيب التهذيب (١/٧٥)، تاريخ بغداد (٤/٤١٢)، وحلية الأولياء (٩/١٦١)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (٢/٤٣١).

## ١٨ ـ اسحاق بن راهويه
## (١٦١ ـ ٢٣٨ هـ)

هو أبو يعقوب اسحاق بن ابراهيم بن مخلوف بن حنظلة من تميم. عالم خراسان في عصره، . وأحد أئمة المسلمين، جمع بين الحديث والفقه، والورع والتقوى.

طاف البلاد وأخذ عن الامام الشافعي، وسفيان بن عيينة، واسماعيل ابن علية وغيرهم.

وأخذ عنه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي وابن قتيبة وغيرهم.

قال فيه الخطيب البغدادي: «اجتمع له الفقه والحديث والحفظ والصدق والورع والزهد.

ولد سنة (١٦١ هـ) في مرو من بلاد خراسان، واستوطن نيسابور وتوفي فيها سنة (٢٣٨هـ).

وترجمته تحفل بها كتب التاريخ والتراجم، منها:

تهـذيب التهذيب (١/٢١٦)، طبقات الفقهاء للشيرازي (٧٨)، طبقات الشـافعية الكبـرى (٢/٨٢)، وطبقـات الحنـابلة (١/١٠٩)، وتـاريخ بغداد (٦/٣٤٥)، وحلية الأولياء (٩/٢٣٤)، والفهرست لابن النديم (٢٣٠)، وغيرها.

## ١٩ ـ الأوزاعي
## (٨٨ ـ ١٥٧ هـ)

هو أبو عمرو عبد الرحمٰن بن يحمد الأوزاعي (نسبة الى الأوزاع من قرى دمشق). إمام أهل الشام في الفقه والحديث. كان زاهداً ورعاً، ومن الكتاب المترسلين.

ولد في بعلبك سنة (٨٨ هـ) ونشأ في البقاع وسكن بيروت ومات فيها سنة (١٥٧ هـ). وبها محلة باسمه.

عرض عليه القضاء فامتنع. أجاب عن نحو سبعين ألف مسألة، وكانت الفتيا في الأندلس على مذهبه الى زمن الحكم بن هشام الخليفة الأموي ثم غلب بعد ذلك المذهب المالكي هناك.

ألف كتاب «السنن» و «المسائل» كلاهما في الفقه.

انـظر ترجمتـه في: تهـذيب التهـذيب (٦/٢٤٥٢)، وتهـذيب الأسماء والـلغـات (١/١/٢٩٨)، والمعـارف (٤٩٦)، وحلية الأولياء (٦/١٣٦)،

والبداية والنهاية (١١٥/١٠)، وتذكرة الحفاظ (١٧٨/١)، والفهرست لابن النديم (٣١٨).

وقد ترجم في رسالة مستقلة بعنوان: أحسن المساعي في ترجمة الامام الأوزاعي، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.

## ٢٠ ـ البغوي
## (٤٣٦ ـ ٥١٠ هـ)

هو أبو محمد، الحسين بن مسعود البغوي، الملقب (محيي السنة)، ونسبته الى «بغشور» من قرى خراسان بين «هراة» و«مرو»، وقيل: منسوب الى «بغا».

كان من كبار فقهاء الشافعية في زمنه، ومن الأئمة الكبار في التفسير والحديث.

ومن مصنافته: «التهذيب» في فقه الشافعية، و«شرح السنة» في الحديث، و«معالم التنزيل» في التفسير.

ولد سنة ست وثلاثين وأربعمائة، وتوفي بمرو الروذ، في شوال، سنة عشر وخمسمائة هجرية وترجمته في المصادر التالية:

طبقات الشافعية للآسنوي (ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦)، وشذرات الذهب (٤٨/٤)، والبداية والنهاية (١٩٣/١٢)، وتذكرة الحفاظ (١٢٥٧/٤)، والنجوم الزاهرة (٢٢٣/٥)، ومرآة الجنان (٢١٢/٣)، وغيرها.

## ٢١ ـ البيهقي
## (٣٨٤ ـ ٤٥٨ هـ

هو أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله البيهقي (نسبة الى بيهق، وهي قرى مجتمعة بنواحي نيسابور) فقيه شافعي كبير، وامام من أئمة

الحديث خطير، وأصولي نحرير.

كان من أكثر الناس نصراً لمذهب الشافعي، حتى قال امام الحرمين (الجويني) في حقه: ما من شافعي إلّا وللشافعي عليه مِنَّة إلّا أحمد البيهقي، فإن له على الشافعي منة.

من تآليفه: السنن الكبرى، ومعرفة السنن والآثار، وكتاب الخلاف، ومناقب الامام الشافعي.

ولد في شعبان سنة (٣٨٤)، وتوفي في جمادى الأخرة سنة (٤٥٨ هـ) رحمه الله تعالى.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٤/٨)، وطبقات الشافعية للأسنوي (١/١٩٩)، والبداية والنهاية (١٢/٩٤)، وشذرات الذهب (٣/٣٠٤)، والنجوم الزاهرة (٥/٧٧)، ومرآة الجنان (٣/٨١).

## ٢٢ ـ الثوري
## (٩٧ ـ ١٦١ هـ)

هو أبو عبدالله، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور، كوفي. سكن مكة والمدينة، ثم طلبه الخليفة المهدي العباسي، فخرج الى البصرة ومات فيها متوارياً.

كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، آية في حفظ الحديث.

من كتبه: الجامع الكبير، الجامع الصغير. كلاهما في الحديث.

ولد في الكوفة سنة (٩٧ هـ)، وتوفي في البصرة مستخفياً سنة (١٦١ هـ).

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب (٤/١١١)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٦/٣٧١)، والبداية والنهاية (١٠/١٣٤)، وحلية الأولياء (٦/٣٥٦)،

وتاريخ بغداد (١٥١/٩)، والفهرست لابن النديم (ص/٣١٥)، طبعة المطبعة الرحمانية.

## ٢٣ ـ الجصاص
## (٣٠٥ ـ ٣٧٠ هـ)

هو أبو بكر، أحمد بن علي الرازي، المعروف بالجصاص من أهل الري، فقيه حنفي جليل، سكن بغداد ودرس فيها، وتفقه على أبي الحسن الكرخي. وتفقه عليه كثيرون، وانتهت اليه رئاسة الحنفية في زمنه، عرض عليه القضاء اكثر من مرة فرفض.

من تآليفه: أحكام القرآن، وشرح مختصري: أبي الحسن الكرخي، وأبي جعفر الطحاوي. وله كتب أخرى في أصول الفقه وغيره.

توفي سنة (٣٧٠ هـ)، وقد عد من مجتهدي الحنفية، رحمه الله.

رأجع ترجمته في: الجواهر المعنية في طبقات الحنفية للقرشي (٨٤/١)، الطبعة الأولى، والبداية والنهاية (٢٥٦/١).

وتاج التراجم (ص/٦)، وشذرات الذهب (٧١/٣)، والفهرست لابن النديم (ص/٢٠٨)، وتاريخ بغداد (٣١٤/٤)، والنجوم الزاهرة (١٣٨/٤)، ومرآة الجنان (٣٩٤/٢).

## ٢٤ ـ الخرشي
## (١٠١٠ ـ ١١٠١ هـ)

هو محمد بن عبدالله الخرشي (أو الخراشي) المالكي أول من تولى مشيخة الأزهر الشريف. ونسبته الى قرية يقال لها «أبو خراش» من البحيرة في مصر.

قال الزبيدي في تاج العروس: خراش كسحاب.

كان فقيهاً جليلاً، وشيخاً فاضلاً نبيلاً، أقام بالقاهرة، وتوفي فيها سنة (١١٠١ هـ).

من تآليفه: الشرح الكبير على متن خليل، والشرح الصغير على المتن المذكور في الفقه المالكي. و «الفرائد السنية شرح المقدمة السنوسية» في علم الكلام.

انظر ترجمته في: سلك الدرر (٦٢/٤)، وتاريخ الأزهر (١٢٤)، والعيد الألفي للأزهر، (ضمن شيوخ الأزهر)، والأعلام للزركلي (١١٨/٧)، ومقدمة حاشية العدوى على شرحه لمختصر خليل، ففيها ترجمة له.

## ٢٥ ـ الخطابي
## (٣١٩ ـ ٣٣٨ هـ)

هو الامام أبو سليمان، حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي، من أهل كابل، من نسل زيد بن الخطاب (أخي الخليفة عمر بن الخطاب)، محدث فقيه، من كبار أئمة الحديث، وكبار فقهاء الشافعية.

من تصانيفه: «معالم السنن» شرح سنن أبي داود، و «أعلام السنن» شرح صحيح البخاري، و «الغنية» وغيرها.

ولد سنة ٣١٩ هـ، وتوفي سنة ٣٨٨ هـ.

وترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (٢٨٢/٣)، والبداية والنهاية (٢٣٦/١١)، وشذرات الذهب (١٢٧/٣)، ومعجم الأدباء لياقوت (٢٦٨/١٠) وغيرها.

## ٢٦ ـ داود بن علي الظاهري
## (٢٠٢ ـ ٢٧٠ هـ)

هو أبو سليمان، داود بن علي الأصفهاني، المعروف بداود الظاهري.

ولد في الكوفة سنة (٢٠٢ هـ)، ونشأ في بغداد ثم توفي فيها سنة (٢٧٠ هـ).

وكان أولاً من منتحلي مذهب الشافعي، ثم استقل بمذهب خاص. وقد عرف مذهبه بالمذهب الظاهري، لأنه يأخذ بظاهر الكتاب والسنة، وهو لا يقبل بالإجماع، إلّا اذا صدر عن جميع علماء الأمة، ولا بالقياس الا اذا استند الى نص، ثم هو يرفض العمل بالمصادر التبعية كالرأي والاستحسان، وما اليهما.

وقد اتبع مذهبه كثيرون، اشتهر منهم ابنه محمد بن داود المتوفى سنة (٢٩٧ هـ)، وابن المفلس المتوفى سنة (٣٢٤ هـ)، وانتشر مذهبه في الأندلس وبقي حتى القرن الخامس الهجري، ثم أخذ بالاضمحلال الى أن انقرض تماماً في القرن الثامن الهجري.

وممن انتحلوا هذا المذهب: أبو محمد علي بن حزم الظاهري الأندلسي المتوفى سنة (٤٥٦ هـ).

انظر ترجمة داود الظاهري في: طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٨٤)، تاريخ بغداد (٨/ ٣٦٩)، وطبقات الفقهاء للشيرازي (٩٦)، واللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير (١/ ٥٥ و٢/ ٩٩)، والبداية والنهاية (١١/ ٤٧).

## ٢٧ ـ الرافعي
## (٥٥٧ ـ ٦٢٣ هـ)

هو أبو القاسم، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي، ترجع نسبته الى الصحابي الجليل «رافع بن خديج»، من كبار فقهاء الشافعية.

له تآليف مفيدة، مثل الشرح الكبير المسمى بـ «العزيز شرح الوجيز»، وقد تورع بعضهم عن إطلاق لفظ العزيز مجرداً على غير كتاب الله، فقال: «فتح العزيز في شرح الوجيز»، «والوجيز» للإمام الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥ هـ). وقد قيل: «لو كان الغزالي نبياً لكان معجزته الوجيز».

وقد اختصر الإمام النووي كتاب الرافعي: «فتح العزيز...» في كتابه «روضة الطالبين».

وللرافعي من التآليف الفقهية أيضاً: «المحرر»، وقد اختصره النووي في كتابه: «منهاج الطالبين».

وله «شرح مسند الشافعي».

وقد وصل الرافعي الى درجة الاجتهاد، وتوفي ـ رحمه الله ـ سنة (٦٢٣ هـ) ثلاث وعشرين وستمائة.

وهو مترجم في: طبقات الشافعية الكبرى (ج٨ ص٢٨١)، والعبر في خبر من غبر للذهبي (٩٤/٥)، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢٦٤/٢)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (١٠٨/٥)، ومرآة الجنان (٥٦/٤)، والنجوم الزاهرة (٢٦٦/٦)، وغيرها.

## ٢٨ ـ الرملي
## (٩١٩ ـ ١٠٠٤ هـ)

هو محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرملي المصري، الشهير بالشافعي الصغير.

ذهب جماعة من العلماء الى أنه مجدد القرن العاشر. كان عجيب الفهم غزير العلم.

ولي افتاء الشافعية، والتدريس في عدة مدارس، وألف تآليف نافعة وحواشي كثيرة.

ومن تآليفه: نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، وشرح البهجة الوردية، وشرح مناسك الحج للنووي، وغاية البيان شرح زيد بن رسلان.

توفي سنة ١٠٠٤ هـ عن خمس وثمانين سنة.

وترجمته في: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي (٣٤٢/٣) والأعلام للزركلي (٢٣٥/٦) وغيرها.

## ٢٩ ـ زكريا الأنصاري
## (٨٢٣ ـ ٩٢٦ هـ)

هو شيخ الإسلام، أبو يحيى، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري فقيه شافعي جليل.

كان فقيراً معدماً، ثم طلب العلم فنبغ فيه، وقد ولي قاضي القضاة على مصر.

له تآليف كثيرة، منها: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية في خمسة مجلدات كبار، ومنهج الطلاب. اختصره من منهاج الطالبين للنووي، وأسنى المطالب شرح روض الطالب، اختصره من كتاب روضة الطالبين للنووي وكلها في الفقه.

وغاية الوصول شرح لب الأصول في أصول الفقه اختصره من كتاب جمع الجوامع لابن السبكي.

وله تآليف أخرى في التفسير والحديث والمنطق.

راجع ترجمته في: الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة للغزي (١٩٦/١) والأعلام للزركلي (٨٠/٣) ومعجم المطبوعات العربية لسركيس (٤٨٣/١).

## ٣٠ ـ زيد بن ثابت
## (٤٥ هـ)

هو أبو خارجة، زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، الصحابي الجليل، كاتب وحي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم، وأفرض الصحابة، ومن

أصحاب الفتيا الراسخين في العلم.

ولد في المدينة، ونشأ في مكة، وهاجر مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعمره (١١) سنة، وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم، وعرضه عليه، وكتب المصحف لأبي بكر، ثم لعثمان، حين أرسل المصاحف الى الأمصار.

توفي سنة خمس وأربعين من الهجرة ـ رضي الله عنه.

انـظر ترجمته في: الاصابة (١/٥٦١)، والاستيعاب (١/٥٥١)، وأسد الغابة (٢/٢٢١)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٢/٣٥٨)، وتهذيب التهذيب (٣/٣٩٩)، وطبقات الفقهاء للشيرازي (١٥)، والمعارف (٢٦٠).

## ٣١ ـ سحنون
## (١٦٠ ـ ٢٤٠ هـ)

هو عبـد السـلام بن سعيد بن حبيب، أبـو سعيد التنوخي القيرواني، و «سحنون» لقبه.

أصله شامي من مدينـة «حمص» في سورية، أدرك الإمام مالك، ومنعه الفقر من الوصول اليه، فسمع من «ابن القاسم»، و «أشهب»، و «ابن وهب» وخلق من ذلك العصر.

كان له درجة عالية في الفقه والتأليف في المذهب المالكي.
ومن تآليفه: «المدونة» جمع فيها فقه الإمام مالك.

توفي سنة (٢٤٠ هـ) عن ثمانين سنة ـ رحمه الله.

انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية (٦٩)، والديباج المذهب (١٦٠)، ومرآة الجنان (٢/١٣١)، ورياض النفوس لابن غانم (١/١/٢٤٩، ٢٩٠)، وطبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي (١٣٣)، والبداية والنهاية (١٠/٣٢٣).

## ٣٢ ـ السرخسي
## (٤٨٣ هـ)

هو الامام الكبير، شمس الأئمة، أبو بكر، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي من أهل «سرخس» ـ بلدة في خراسان.

كان اماماً في فقه الحنفية، علامة حجة متكلماً أصولياً مناظراً مجتهداً في المسائل.

سجن في جب بسبب كلمة كان فيها من الناصحين لبعض الأمراء، وأملى المبسوط في نحو خمسة عشر مجلداً وهو في السجن.

من تصانيفه: «المبسوط» الآنف الذكر، وهو شرح كتب ظاهر الرواية في الفقه، و «الأصول» في أصول الفقه.

انظر ترجمته في: تاج التراجم (٥٢ و ٥٣)، والفوائد البهية (١٥٨ و ١٥٩)، والجواهر المعنية (٣/٧٨).

## ٣٣ ـ السيوطي
## (٨٤٩ ـ ٩١١ هـ)

هو عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين أبو الفضل.

أصله من أسيوط، ونشا في القاهرة يتيماً، وقضى آخر عمره في روضة المقياس حيث انقطع للتأليف.

كان عالماً كبيراً، وفقيهاً شافعياً، ومؤرخاً أديباً، وكان أعلم أهل زمانه بالحديث وفنونه، والتفسير وعلومه، واللغة العربية وآدابها.

ومؤلفاته تبلغ عدتها خمسمائة مؤلف، منها:
الأشباه والنظائر في شرح القواعد الفقهية، والحاوي للفتاوى، والاتقان في

علوم القرآن، والدر المنثور في التفسير المأثور، والمزهر في علوم اللغة، وغيرها.

ولد سنة ٨٤٩، وتوفي سنة ٩١١ هـ.

وهـو متـرجم في شذرات الـذهب (٨/٥١)، والضـوء اللامع للسخاوي (٤/٦٥)، وقد ترجم هو نفسه في كتابه حسن المحاضرة، ترجمة مستفيضة جامعة.

## ٣٤ ـ الشاطبي
## (؟ ـ ٧٩٠ هـ)

هو أبو اسحاق، ابراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، من علماء المالكية.

كان اماماً محققاً، أصولياً فقيهاً، نظاراً ثبتاً، بحاثاً مدققاً، جدلياً بارعاً.

له استنباطات جليلة، وفوائد جزيلة، وأبحاث شريفة، مع الصلاح والعفة والورع واتباع السنة واجتناب البدعة.

والحاصل: فإن قدره في العلم فوق ما يذكر، ووصفه بالتحقيق فوق ما يشهر.

أجمع مترجموه على أن وفاته كانت في سنة (٧٩٠ هـ).

من تصانيفه: الموافقات في أصول الشريعة «أربع مجلدات» وهو من كنوز التراث في الدراسات الشرعية، فقد أضاف الى علم أصول الفقه بياناً ابداعياً بارعاً في «مقاصد الشريعة» وهو الجانب الذي كان حظه من العناية في مؤلفات علم أصول الفقه قليلاً وضئيلاً، لا يتناسب مع عظيم أهميته في طرق استنباط الأحكام.

و «الأعتصام» في البدع، وهو فريد في بابه.

و «المجالس» شرح به كتاب البيوع في صحيح البخاري.

انظر ترجمته في «نيل الابتهاج» المطبوع بهامش «الديباج» (ص/٤٦)، وشجرة النور الزكية (ص/٢٣١)، وفهرس الفهارس والاثبات للكتاني (١٩١/١) رقم (٥٥) طبعة بيروت، وهدية العارفين للبغدادي (ص/١٨)، والفكر السامي للحجوي (٨٢/٤)، وأعلام الفكر الاسلامي في تاريخ المغرب العربي للفاضل ابن عاشور.

## ٣٥ ـ الامام الشافعي
## (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ)

هو الامام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف، وفيه يجتمع مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وباقي النسب الى عدنان معروف.

ولد في غزوة سنة (١٥٠ هـ)، وتوفي بمصر سنة (٢٠٤ هـ)، وقبره معروف مشهور الى الآن.

وليس الامام الشافعي ممن يترجم في سطور أو أوراق، وقد ألف العلماء في سيرته كتباً وافية، ومزاياه جمة وأخباره كثيرة جداً. ارجع اليها في مناقب الامام الشافعي للبيهقي في مجلدين، وآداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم الرازي، ومعالي التأسيس في مناقب ابن ادريس للحافظ بن حجر العسقلاني، وتاريخ بغداد (٥٧/٢)، ومعجم الأدباء لياقوت (٢٨١/١٧)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٢٤/١)، وطبقات الشافعية للآسنوي (١١/١)، وحلية الأولياء لأبي نعيم (٦٣/٩)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (٣٦١/١)، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (٩٥/٢)، والبداية والنهاية (٢٥١/١٠)، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي (ج١ ق١/ ص٥٤٤)، الفهرست لابن النديم (٢٠٩)، ومرآة الجنان لليافعي (١٣/٢)، وغيرها كثير.

## ٣٦ ـ الشوكاني
## (١١٧٣ ـ ١٢٥٠ هـ)

هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فقيه جليل من كبار فقهاء صنعاء في اليمن.

ولد بهجرة شوكان من بلاد اليمن، ونشأ في مدينة صنعاء، وولي قضاءها سنة (١٢٢٩ هـ) ومات حاكماً بها.

وكان يرى تحريم التقليد. توفي سنة ١٢٥٠ هـ.

من تآليفه: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للمجد ابن تيمية، وفتح القدير في التفسير، والسيل الجرار في الفقه، وإرشاد الفحول في الأصول وغيرها.

انظر ترجمته في: البدر الطالع ـ تأليفه (٢/ ٢١٤ ـ ٢٢٥)، ومقدمة نيل الأوطار (٣/ ٢١)، والأعلام للزركلي.

## ٣٧ ـ طاوس
## (٣٣ ـ ١٠٦ هـ)

هو أبو عبد الرحمٰن، طاوس بن كيسان الخولاني الهمداني بالولاء. وأصله من الفرس، ومولد ومنشأه في اليمن سنة ٣٣.

ويقال: اسمه ذكوان، وطاوس لقبه. من كبار التابعين في الفقه والحديث والزهد والورع، والجرأة على قول الحق عند الأمراء وغيرهم.

توفي حاجاً بالمزدلفة أو منى، وصلى عليه أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك سنة ١٠٦ هـ.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب (٢/ ٢٨٤)، وحلية الأولياء (٤/ ٤)، وطبقات الفقهاء للشيرازي (٥٠) والمعارف (٤٥٥)، وتهذيب الأسماء واللغات

(٢٥١/١/١)، وشذرات الذهب (١٣٣/١).

## ٣٨ ـ عبدالله بن مسعود
## (٣٢ هـ)

هو الصحابي الجليل، عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي أبو عبد الرحمٰن من أهل مكة.

كان من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً وعلماً وملازمةً للرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن السابقين الى الإسلام، هاجر الى الحبشة مرتين، وشهد بدراً وأُحداً والمشاهد كلها مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم.

بعثه عمر الى أهل الكوفة ليعلمهم أمور دينهم. له في الصحيحين: البخاري ومسلم (٨٤٨ حديثاً).

توفي في المدينة سنة اثنتين وثلاثين من الهجرة النبوية العظيمة.

وترجمته في: الاصابة (٣٦٨/٢) والاستيعاب (٣١٦/٢)، وأسد الغابة (٢٥٦/٣)، وغاية النهاية (٤٥٨/١)، وتهذيب التهذيب (٢٧/٦)، وطبقات الفقهاء للشيرازي (١١)، وحلية الأولياء (١٢٤/١)، وتاريخ بغداد (١٤٧/١).

## ٣٩ ـ عثمان بن عفان
## (٣٥ هـ)

هو عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي الأموي، أمير المؤمنين، وثالث الخلفاء الراشدين، ذو النورين، أحد السابقين الأولين الى الإسلام، وأحد العشرة المبشرين بالجنة.

كان غنياً شريفاً في الجاهلية، وبذل من ماله في نصرة الإسلام، زوجه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ببنته رقية، فلما توفيت زوجه بنته الأخرى أم كلثوم، فسمي ذا النورين.

بويع بالخلافة بعد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، واتسعت الفتوح في أيامه. جمع القرآن في المصحف الإمام. نقم عليه بعض الناس تقديم أقاربه في الولايات، وقتله بعض الخارجين عليه قتلة لا يزال الدهر يرعد من هولها (رضي الله عنه)، وذلك في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين هجرية.

انظر ترجمته في: الاصابة في تمييز أسماء الصحابة لابن حجر (٢/٤٦٢)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (٣/٦٩)، وأسد الغابة في معرفة أسماء الصحابة لابن الأثير (٣/٣٧٦)، وحلية الأولياء لأبي نعيم (١/٥٥) والجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي (ج٣ ق١ ـ ص١٦٠).

## ٤٠ ـ عز الدين بن عبد السلام
## (٥٧٧ ـ ٦٦٠ هـ)

هو أبو محمد، عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، شيخ الإسلام المقدسي، ثم الدمشقي، ثم المصري، الملقب بسلطان العلماء، الذي قال فيه ابن عرفة: لا ينعقد الإجماع دونه (يعني في وقته).

مطلع على حقائق الشريعة ودقائقها، عارف بمقاصدها، آمر بالمعروف، نهاء عن المنكر.

أزال كثيراً من البدع، كدق السيف على المنبر، الذي كان الخطباء يفعلونه، وصلاتي: الرغائب، والنصف من شعبان، ومنع منهما.

له تآليف، منها: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، و «الفتاوى»، و «الأمالي» في أدلة الأحكام، و «التفسير الكبير» وغيرها. توفي في سنة (٦٦٠) ستين وستمائة.

انظر ترجمته في البداية والنهاية (١٣/٢٣٥ و ٢٣٦)، والنجوم الزاهرة (٧/٢٠٨)، وشذرات الذهب (٥/٣٠١)، وفوات الوفيات (١/٢٨٧)، وطبقات الشافعية الكبرى (٨/٢٠٩)، مرآة الجنان (٤/١٥٣)، وذيل مرآة

الزمان (١/٥٠٥) وغيرها.

## ٤١ ـ علي بن أبي طالب
## (٤٠ هـ)

هو أبو الحسن علي بن أبي طالب، واسم أبي طالب: عبد مناف بن عبد المطلب من بني هاشم من قريش. ابن عم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم، وزوج ابنته فاطمة الزهراء، أمير المؤمنين، ورابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ومن السابقين الأولين الى الإسلام. توفي شهيداً في رمضان سنة أربعين من الهجرة.

وفضائله ومناقبه (كرم الله وجهه) أكثر من أن تذكر، فراجع ترجمته في: الاصابة (٢/٥٠٧)، والاستيعاب (٣/٢٦)، وأسد الغابة (٤/١٦)، والرياض النضرة في مناقب العشرة (٢/٢٠١)، وتهذيب التهذيب (٧/٣٣٤)، وطبقات الفقهاء للشيرازي (٩)، وحلية الأولياء (١/٦١)، وتاريخ بغداد (١/١٣٣)، وغيرها كثير.

## ٤٢ ـ عمر بن الخطاب
## (٢٣ هـ)

هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل، العدوي أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة.

كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يدعو أن يعز الإسلام بأحد العمرين، فأسلم هو، وكان إسلامه قبل الهجرة بخمس سنين، فأظهر المسلمون دينهم، وقد صحب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولازمه، وشهد معه المشاهد.

بايعه المسلمون خليفةً بعد أبي بكر الصديق، ففتح الله في عهده الفتوح، ونشر الإسلام، حتى قيل: انه انتصب في عهده اثنا عشر ألف منبر. وهو أول من وضع التاريخ الهجري، ودون الدواوين.

قتله أبـو لؤلؤة المجوسي وهو يصلي الصبح، فمات شهيداً سنة ٢٣ من الهجرة النبوية (رضي الله عنه).

ومناقبه وفضائله أكثر من أن تحصر.

فراجع ترجمته في: الاصابة (٢/٥١٨)، والاستيعاب (٢/٤٥٨)، وأسد الغابة (٤/٥٢)، والرياض النضرة (١/٢٤٥)، وتهذيب التهذيب (٧/٤٣٨)، وطبقـات الفقهـاء للشيرازي (٦)، وحلية الأولياء (١/٣٨)، وسيرة عمـر بن الخطاب لابن الجوزي.

## ٤٣ ـ عمر بن عبد العزيز
## (٦١ ـ ١٠١ هـ)

هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي.

ربما قيل له: «خامس الخلفاء الراشدين»، لعدله وحزمه، معدود من كبار التابعين.

ولـد ونشـأ في المـدينـة المنورة، وولي امارتها للوليد بن عبد الملك ثم استوزره سليمان بن عبد الملك، ثم ولي الخلافة بعهد من سليمان سنة ٩٩ هـ، فبسط العـدل، وسكن الفتن. كان خليفة صالحاً، واماماً عدلاً، وثقة مأموناً، وفقيهاً ورعاً.

توفي في رجب سنة احدى ومائة هجرية.

انظر ترجمته في كتاب سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي، وتهذيب التهـذيب لابن حجر (٧/٤٧٥)، والبداية والنهاية (٩/١٩٢)، وحلية الأولياء (٥/٢٥٣)، والمعارف لابن قتيبة (٣٦٢)، ومرآة الجنان (١/٢٠٨)، وتذكرة الحفاظ للذهبي و (١/١١٨)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج٣ قسم ١ ص١٢٢)، تهذيب الأسماء واللغات للنووي (ج١ قسم٢ ص١٧)، غاية النهاية لابن الجزري (١/٥٩٣) وغيرها.

## ٤٤ ـ الغزالي
## (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ)

هو أبـو حامد، محمد بن محمد بن محمد، الطوسي، الغزالي، الفقيه الأصولي الفيلسوف النظار الطائر الصيت، الملقب بـ «حجة الإسلام».

ولد سنة ٤٥٠ هـ في «الطابران» احدى قصبتي «طوس» بـ «خراسان» وأخذ العلم عن أقطاب عصره في جرجان ونيسابور، وبرع وتميز، وأقبل على التأليف والتدريس والعبادة، ورحل الى بغداد ودرس في «المدرسة النظامية» وطاف في الحجاز وبلاد الشام ومصر، ثم عاد الى بلده، وختم حياته بالنظر في صحيحي البخاري ومسلم، وتوفي في طوس سنة (٥٠٥ هـ)، وترك بعده أثراً عميقاً في الفكر الإسلامي ما برح موضع اهتمام الباحثين من مفكرين ومؤرخين.

ومؤلفاته كثيرة أحصاها عبد الرحمٰن بدوي في كتابه «مؤلفات الغزالي»، وقد نشره المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بالقاهرة سنة ١٩٦١م، وأشهرها: «إحياء علوم الـدين»، و «المستصفى من الأصـول»، و «فضـائح الباطنية»، وتهـافت الفـلاسفـة، و «المنقذ من الضلال»، والوجيز في الفقه، وقد شرحه الـرافعي في كتاب كبير سماه (فتح العزيز شرح الوجيز)، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، والجام العوام عن علم الكلام وغيرها.

وترجمته في كتب لا تحصى منها: إتحاف السادة المتقين للزبيدي صاحب تاج العروس (ج١ ص٦ ـ ٥٢)، وطبقات الشافعية الكبرى (٦/ ١٩١ ـ ٣٨٩)، والبـداية والنهاية (١٢/ ١٧٣)، والمنتظم (٩/ ١٦٨ـ١٧٠). والوافي بالوفيات للصفدي (١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٧)، وشذرات الذهب (٤/ ١٠ـ١٣)، والنجوم الزاهرة (٥/ ٢٠٣).

## ٤٥ ـ القاضي حسين
## (٤٦٢ هـ)

هو أبـو علي الحسين بن محمـد أحمـد المـروروذي، الشهير بالقاضي

حسين. من كبار فقهاء الشافعية ومن أصحاب «القفال».

كان يلقب بحبر الأئمة، وهو شيخ الجويني المشهور بامام الحرمين.

له «التعليقة» في الفقه مشهورة.

وقد صنف في الأصول والفروع والخلاف، وتوفي سنة (٤٦٢ هـ) اثنتين وستين وأربعمائة.

وهـو مترجم في تهذيب الأسماء واللغات (١٦٤/١)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣٥٦/٤)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣١٠/٣)، وطبقات الشافعية للعبادي (١١٢)، والعبر في خبر من غبر (٢٤٩/٣).

## ٤٦ ـ القرافي
## (٦٢٦ ـ ٦٨٤ هـ)

هو الامـام شهاب الدين، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن الصنهاجي الأصل، المصري القرافي، المالكي، الفقيه الأصولي المتكلم النظار.

ولد بمصر سنة (٦٢٦ هـ)، وفيها نشأ وتعلم. وسبب شهرته بالقرافي أنه كان اذا خرج من منزله في دير الطين بمصر القديمة ذاهباً الى المدرسة مر في طريقه بمقبرة تسمى «القـرافة» وحدث أن كاتب أسماء الطلبة في ثبت سماعهم لم يعـرف اسمـه، وكـان غائباً، فأثبته باسم القرافي، لاعتياده المجيء من تلك الطريق، فلزمته هذه النسبة واشتهر بها.

من أشهـر شيوخـه الامـام عز الـدين بن عبد السلام الشافعي، الملقب بسلطان العلماء.

وقد انتهت اليه رياسة الفقه على مذهب الامام مالك. وقد توفي سنة (٦٨٤ هـ).

ومن تصـانيفـه: «الفروق» في القواعد الفقهية، و «الذخيرة» في الفقه و «شـرح تنقيح الفصول» و «نفائس الأصول في شرح المحصول» في الأصول والأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وغيرها.

وهو مترجم في: الديباج المذهب لابن فرحون (٦٢ ـ ٦٧) وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمخلوف (١٨٨)، والوافي بالوفيات للصفدي (٢٣٣/٦)، والمنهل الصافي لابن تغرى بردى (٢١٥/١) وغيرها.

## ٤٧ ـ الكاساني

## (٥٨٧ هـ)

هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين الكاساني (نسبة الى كاسان) بلدة في تركستان، خلف نهر سيحون. من فقهاء الحنفية. كان يلقب بملك العلماء، أخذ عن علاء الدين السمرقندي، وشرح كتابه المشهور «تحفة الفقهاء» وتزوج ابنته، فكان يقال: تزوج ابنته وشرح تحفته.

من تآليفه: البدائع، وهو شرح كتاب «تحفة الفقهاء» لشيخه علاء الدين السمرقندي. و «السلطان المبين في أصول الدين».

توفي في مدينة حلب الشهباء سنة (٥٨٧ هـ) وترجمته في الجواهر المضية (٤٤٢)، وأعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء للعلامة راغب الطباخ (٣٠٥/٤) والفوائد البهية (٥٣).

## ٤٨ ـ الامام مالك

## (٩٣ ـ ١٧٩ هـ)

هو الامام الكبير الفقيه المجتهد، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، عالم المدينة ومحدثها، صاحب المذهب الفقهي المعروف بالمذهب المالكي، أحد المذاهب الأربعة الكبرى الحية.

ساد مذهبه في الأندلس قضاءً وفتيا، ولا يزال هو السائد في بلاد المغرب

الى اليوم عملاً وفتيا.

كان صلباً في دينه، قوي الحفظ، وشي به الى جعفر عم المنصور العباسي فضربه بالسياط ثم انجلت عنه الفتنة ووجه اليه هارون الرشيد ليأتيه فيحدثه، فقال: العلم يؤتى اليه، فقصده الرشيد في منزله. وسأله أبو جعفر المنصور أن يضع كتاباً يوطىء العلم للناس، فوضع كتابه «الموطأ» ضمنه الأحاديث النبوية الثابتة التي تعتبر أصول مذهبه الفقهي.

ولد بالمدينة سنة (٩٣هـ) وتوفي فيها سنة ١٧٩ هـ).

انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي (٤٢)، والبداية والنهاية (١٠/ ١٧٤)، وحلية الأولياء (٦/ ٣١٦)، الديباج المذهب (١٧)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٥).

## ٤٩ ـ «الماوردي»
## (٣٦٤ ـ ٤٥٠ هـ)

هو الامام الجليل القدر، الرفيع الشأن، أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب الماوردي. كان من وجوه الفقهاء الشافعية وكبارهم، وأقضى قضاة عصره.

و «الماوردي»: نسبة الى بيع ماء الورد.

ولد في البصرة سنة ٣٦٤ هـ، واستوطن بغداد في «درب الزعفران»، وأخذ عن علمائها، وتبحر في الفقه، وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل «أقضى القضاة» في أيام القائم بأمر الله العباسي، وكانت له المكانة الرفيعة عند الخلفاء.

من مصنفاته «الحاوي» و «الاقناع» في الفقه، و «النكت» في التفسير، و «الأحكام السلطانية» في الفقه الدستوري و «أدب الدنيا والدين» في الأخلاق الاسلامية وغير ذلك.

توفي في بغداد سنة (٤٥٠ هـ) ودفن في مقبرة باب حرب. وكان قد بلغ ستاً وثمانين سنة.

وترجمته في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٠٢/١٢)، والبداية والنهاية لابن كثير (٨٠/١٢)، والعبر للذهبي (٢٢٣/٣)، والمنتظم لابن الجوزي (١٩٩/٨)، ومعجم الأدباء لياقوت (٥٢/١٥)، وميزان الاعتدال للذهبي (١٥٥/٣)، والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى (٦٤/٥)، وطبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (٢٦٧/٥)، وشذرات الذهب (٢٨٥/٣)، وطبقات الشافعية للآسنوي (٣٨٧/٢)، واللباب في معرفة الأنساب لابن الأثير (٩٠/٣).

## ٥٠ ـ المتولي

## (٤٢٦ ـ ٤٧٨ هـ)

هو أبو سعد، عبد الرحمن بن مأمون بن علي المتولي، من أهل نيسابور أحد الأئمه الرفعاء من فقهاء الشافعية. تفقه على القاضي حسين، وبرع في الفقه والأصول والخلاف، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية في بغداد، وأقام بها الى أن وافاه أجله سنة ٤٧٨ هـ.

قال ابن خلكان: لم أقف على المعنى الذي سمى به «المتولي».

من تآليفه: «تتمة الابانة» للفوراني شيخه، ولم يتمها ولكنه بلغ الى «حد السرقة» فأتمها جماعة من الفقهاء.

راجع ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٢٢٣/٣) الطبعة الأولى، ووفيات الأعيان لابن خلكان (١٣٣/٣)، وشذرات الذهب (٣٨٨/٣)، والأعلام للزركلي (٩٨/٤)، وغيرها.

## ٥١ ـ المحلي

## (٨٦٤ هـ)

هو جلال الدين، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي، فقيه

شافعي أصولي مفسر، من أهل مصر.

كان آية في الـذكاء والفهم، مهيباً صداعاً بالحق، شديداً على الظلمة، عرض عليه القضاء فامتنع. له تفسير الجلالين، أتمه السيوطي، و «كنز الراغبين في شرح منهاج الطالبين» في الفقه، والبدر الطالع في حل جمع الجوامع» في الأصول.

توفي سنة ٨٦٤ هـ.

وتـرجمتـه في شذرات الـذهب في أخبار من ذهب (٧/٣٠٣)، والضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي (٧/٣٩)، والبدر الطالع للشوكاني (١١٥/٢)، وحسن المحـاضـرة للسيوطي (٢٤٢/١) والأعـلام للزركلي (٣٣٠/٨) وغيرها.

## ٥٢ ـ محمد بن الحسن الشيباني
## (١٣١ ـ ١٨٩ هـ)

هو أبو عبدالله، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (نسبة الى بني شيبان بالولاء).

أصله من «حرستا» قرية من قرى دمشق.

صاحب الامام أبي حنيفة (النعمان)، وناشر مذهبه. ولاه هارون الرشيد قضاء الرقة، ثم الري.

من تصانيفه: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والآثار، والأصل.

ولد بواسط سنة (١٣١ هـ) وتوفي بالري سنة (١٨٩ هـ) رحمه الله تعالى.

وتـرجمتـه في تاريخ التـراجم لابن قطلوبغـا (٥٤)، والجـواهـر المضية (٤٢/٢)، والبداية والنهاية (٢٠٢/١٠)، وتاريخ بغداد (١٧٢/٢)، والمعارف لابن قتيبة (٥٠٠)، وميزان الاعتدال للذهبي ٥١٣/٣).

وقد ترجمه في رسالة مستقلة الشيخ محمد زاهد الكوثري بعنوان: بلوغ الأماني في سيرة الامام محمد بن الحسن الشيباني.

## ٥٣ ـ المرداوي
## (٨١٧ ـ ٨٨٥ هـ)

هو علي بن سليمان بن أحمد بن محمد، علاء الدين، المرداوي، نسبة الى «مردا» احدى قرى نابلس في فلسطين.

حاز رئاسة المذهب الحنبلي مدة. وكان فيها حافظاً لفروع المذهب.

ولد بمردا سنة (٨١٧ هـ) ونشأ بها ثم انتقل الى دمشق وتعلم بها، ثم انتقل الى القاهرة، ثم الى مكة.

من تآليفه: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، والتنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، وتحرير المنقول في تهذيب علم الأصول.

انظر ترجمته في: الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي (٥/٢٢٥ ـ ٢٢٧)، والأعلام للزركلي (٥/١٠٤)، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الامام أحمد للعليمي (محظوظ).

## ٥٤ ـ المرغيناني
## (٥٣٠ ـ ٥٩٣ هـ)

هو علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الغرغاني المرغيناني، برهان الدين، نسبته الى «مرغينان»، وهي مدينة من فرغانة، وراء نهري: سيحون وجيخون. من كبار فقهاء الحنفية.

وكتابه «الهداية» شرح «بداية المبتدي» من أجل كتب الحنفية وقد قيل فيه:

إن الهداية كالقرآن قد نسخت    ما صنفوا قبلها في الشرع من كتب

ومن تآليفه أيضاً: منتقى الفروع، ومختارات النوازل.

توفي سنة (٥٩٣ هـ).

وترجمته في الفوائد البهية (ص/١٤١)، والجواهر المضية (١/٣٨٣)، والأعلام للزركلي (٥/٧٣).

## ٥٥ ـ الحافظ المنذري

## (٦٥٦ هـ)

هو زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي بن عبدالله المنذري المصري، ولد سنة (٥٨٤ هـ) بمصر، وسمع الحديث في عدة بلدان، وحفظه وعني بعلومه عناية فائقة، وقرأ القرآن بالرواية، ودرس الفقه وبرع فيه، وألف وصنف في الفقه والحديث، ووفيات المحدثين وغيرهم.

فمن تآليفه كتاب: الترغيب والترهيب في الحديث، ومختصر سنن أبي داود ومختصر صحيح مسلم، وشرح التنبيه في الفقه، وله كتاب «التكملة لوفيات النقلة».

وكان ديناً زاهداً ثقة، واسع الحفظ والعلم، درس بالجامع الظافري، وبدار الحديث الكاملية بالقاهرة نحواً من عشرين سنة، ووصفه ابن خلكان في وفياته: «بشيخنا العلامة» غير مرة.

توفي بالقاهرة سنة ٦٥٦ هـ.

وهو مترجم في طبقات الشافعية الكبرى (٥/١٠٨) الطبعة الأولى، وفوات الوفيات (١/٦١٠) الطبعة الجديدة بمصر، ومرآة الجنان (٤/٢١ و ١٣٩) وتاريخ ابن الوردي (٢/٢٠٠) وطبقات الحفاظ (٤/٢٢٠)، والبداية والنهاية (١٣/٣١٢)، والنجوم الزاهرة (٧/٦٣)، وحسن المحاضرة (١/١٤٩)، وشذرات الذهب (٥/٢٧٧).

## ٥٧ ـ النووي
## (٦٣١ ـ ٦٧٦ هـ)

هو شيخ الاسلام محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري بن الحسن بن الحسين النووي (أو النواوي)، الفقيه الشافعي الحافظ الزاهد.

ولد في المحرم سنة احدى وثلاثين وستمائة بنوى، ومات بها سنة ٦٧٦ هـ.

صنف المصنفات المشهورة، منها: المجموع شرح المهذب لم يكمله، وروضة الطالبين، والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ورياض الصالحين.

وهذا، وإن فضل الامام النووي وعلمه أشهر من أن يذكر، وقد ذكر مترجموه من أمره نبذاً كبيرة في تواريخهم منهم: الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٧٠)، والحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (١٣/ ٢٧٨)، وابن العماد في شذرات الذهب (٥/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦)، وتاج الدين في شذرات الذهب (٥/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦)، وتاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٩٥) وغيرهم.

## ٥٨ ـ هيرودوتس

يعتبر هيرودوتس (٤٨٤ ـ ٤٢٥ ق.م) أول كُتّاب الاغريق الذي نجح في كتابة المقياس الكبير للتاريخ القصصي التي بقيت رسالة الزمن.

ولقد وُلد عام ٤٨٤ ق.م أو قبل ذلك بسنوات في مدينة اغريقية صغيرة تدعى (Halicarassus) تقع على سواحل آسية الصغرى، وهو من أسرة ثرية، وربما أرستقراطية.

عاش هيرودوتس عدة سنوات في جزيرة ساموز (Samos) ولكنه عاد إلى بلدته (Halicarassus) في وقت متأخر، قام بعدة رحلات منها للبحر الأسود ووصل إلى

الساحل السوري عن طريق البحر ومنها الى مصر عن طريق فلسطين، وذلك بعد عام ٤٥٥ ق. م.

بعد ذلك هاجر الى مستعمرة أثيرة في Tharri) التي تقع في جنوب ايطاليا، وظل فيها حتى انقضى أجله.

تاريخ وفاته بالتأكيد غير معروف، لكن آخر الأحداث التي وصفها في كتاباته كان عام ٤٣٠ ق. م. ومن المفترض أن يكون قد توفى في فترة ليست بعيدة عن هذا التاريخ.

أعماله الكتابية كثيرة. فكتاباته في التاريخ القصصي احتلت النصيب المعتبر في حياته الأخيرة، ولقد قدم هيرودوتس التاريخ المستمد لأثينا منذ عام ٥٦٠ ق. م. وقد اعتمد في كتاباته على ملاحظاته الشخصية ومشاهداته.

نتائج الأبحاث الحديثة أثبتت أن هيرودوتس كان مدوناً دقيقاً فيما يتعلق بما رآه بنفسه، لكن عندما كان يعتمد على غيره في نقل المعلومات، لم يكن انتقاده كافياً لمعرفة المعلومات الموثوق بها أو غير الموثوق بها.

لقد كتب هيرودوتس بلغة محلية قصصاً ساحرة بتراكيب سهلة وجذابة، وهو ذو موهبة استثنائية في سرد القصص بوضوح وبأسلوب مسرحي، فأفضل قصصه قد سرت القراء، وستستمر في أسرار أجيال أخرى من القراء.

انظر دائرة المعارف الأمريكية (ص١٤٦ - ١٤٩).

# فهرس الآيات

## سورة البقرة

# فهرس الأحاديث

## ( أ )

# فهرس المراجع
## ( أ )

م　　　　المراجع


١ ـ أحكام التداوي بالمحرمات للدكتور ناظم النسيمي.

٢ ـ أحكام القرآن للجصاص ـ المطبعة البهية المصرية.

٣ ـ أحكام القرآن لابن العربي المالكي.

٤ ـ احياء علوم الدين للإمام الغزالي ـ مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية بالقاهرة، سنة ١٣٥٦ هـ.

٥ ـ أخطاء الأطباء للدكتور فائق الجوهري (من سلسلة اقرأ)، طبع دار المعارف بمصر.

٦ ـ أرقاء وتجلط الدم ـ الطبعة الثالثة، منشورات لويس الطبية.

٧ ـ أصول الفقه الإسلامي للأستاذ عبد الوهاب خلاف.

٨ ـ اضطرابات الدم، تشرشل لفنج استون.

٩ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية ـ الطبعة المنيرية.

١٠ ـ البخاري وشرحه عمدة القارىء للعيني.

١١ ـ التراتيب الادارية ونظام الحكومة الاسلامية ـ المطبة العامرة باستنبول، سنة ١٣١٥ هـ.

١٢ ـ التشريع الجنائي في الإسلام، عبد القادر عودة.

١٣ ـ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.

١٤ ـ الجامع لمفردات الأدوية والأغذية.

١٥ ـ الخطاب على خليل.

١٦ ـ الحلال والحرام في الاسلام، الدكتور يوسف القرضاوي، طبعة ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٤م.

١٧ ـ الدر المختار، ورد المحتار المعروف بحاشية ابن عابدين، طبع مصطفى البابي الحلبي، سنة ١٩٦٦م.

١٨ ـ السياسة الشرعية لابن تيمية، طبع دار الكتاب العربي بالقاهرة.

١٩ ـ السيرة الحلبية ـ علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي، الناشر: المكتبة الاسلامية ـ بيروت.

٢٠ ـ السيرة النبوية للامام أبي الفداء اسماعيل بن كثير ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٢١ ـ الشرح الصغير المسمى أقرب المسالك الى مذهب الامام مالك، تأليف العلامة أبي البركات أحمد الدردير ـ طبع دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٤م.

٢٢ ـ الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة بهامش المغني، طبع المنار.

٢٣ ـ الطب النبوي لابن قيم الجوزية، طبع دار الحياة في بيروت.

٢٤ ـ الطب النبوي والعلم الحديث، تأليف الدكتور محمود النسيمي، طبع بيروت سنة ١٩٨٤م، نقلاً عن محاضرات في أمراض النساء للدكتور شوكة القنواتي.

٢٥ ـ الطب عند قدماء المصريين للدكتور بول غليونجي، طبع مؤسسة المعارف للطباعة والنشر في بيروت.

٢٦ ـ الطب والأطباء عند قدماء المصريين للمؤرخ اليوناني هيرودوت.

٢٧ ـ الطب والتحنيط في عهد الفراعنة للدكتور/يوليوس جياد. ترجمة انطون ذكري.

٢٨ ـ الطبقات الكبرى لابن سعد.

٢٩ ـ العقوبة في الفقه الاسلامي للمرحوم اليخ/محمد أبو زهرة.

٣٠ ـ العلميات الجراحية والتجميل، الدكتور محمد رفعت مع نخبة من أساتذة كليات الطب بجمهورية مصر العربية ـ كلية طب جامعة القاهرة، وجامعة عين شمس وجامعة الأزهر.
٣١ ـ الفتاوى لمحمود شلتوت ـ من مطبوعات الادارة العامة للثقافة الاسلامية بالأزهر سنة ١٩٥٩م.
٣٢ ـ الفتاوى الهندية، طبع القاهرة، ١٣١٠ هـ.
٣٣ ـ الفروع للمقدسي.
٣٤ ـ الفروق لشهاب الدين القرافي المالكي، المتوفى سنة ٦٨٢ هـ، طبع دار احياء الكتب العربية بالقاهرة، سنة ١٣٤٧ هـ.
٣٥ ـ القانون الجنائي، علي بدوي.
٣٦ ـ القواعد، للحافظ بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ هـ، طبع بمصر.
٣٧ ـ القوانين الفقهية لابن جزي، طبع بيروت.
٣٨ ـ اللباب شرح الكتاب للميداني، طبعة صبيح.
٣٩ ـ الهداية والعناية.
٤٠ ـ المبسوط للسرخسي ـ طبع عيسى البابي الحلبي.
٤١ ـ المجموع شرح المهذب للنووي ـ الطبعة المنيرية بالقاهرة.
٤٢ ـ المحلى لابن حزم، طبعة الإمام بالقاهرة.
٤٣ ـ المخلاة للعاملي، من الطبعة اليمنية.
٤٤ ـ المدخل الفقهي ـ مصطفى الزرقا.
٤٥ ـ المرأة بين البيت والمجتمع، البهي الخولي، الطبعة الثانية.
٤٦ ـ المسكرات، آثارها وعلاجها في الشريعة الاسلامية للدكتور/احمد علي طه ريان، دار الاعتصام، منقولة من كتاب: آثار الخمور للدكتور أحمد غلوش، مطبعة الهنا للطباعة والنشر بمصر.

٤٧ ـ المسئولية الطبية في قانون العقوبات للدكتور محمد فائق الجوهري (رسالة دكتوراه).
٤٨ ـ المصباح المنير في شرح غريب الرافعي الكبير للفيومي، الطبعة الاميرية الثالثة بالقاهرة.
٤٩ ـ المعجم الوسيط.
٥٠ ـ المغني لابن قدامة ـ طبع دار الكتاب العربي، سنة ١٣٤٧ هـ.
٥١ ـ المغني والشرح الكبير ـ دار الكتاب العربي، بيروت.
٥٢ ـ المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني.
٥٣ ـ الملل والنحل للشهرستاني.
٥٤ ـ المنجد.
٥٥ ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي.
٥٦ ـ المهذب في فقه الامام الشافعي، تأليف أبي اسحاق الشيرازي، طبع دار الكتب العربية الكبرى بالقاهرة.
٥٧ ـ المهذب وشرحه المجموع، الطبعة المنيرة.
٥٨ ـ الموطأ للامام مالك.
٥٩ ـ الموافقات للشاطبي، طبع المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة سنة ١٩٣٤م، تحقيق الشيخ عبدالله دراز.
٦٠ ـ النجوم الزاهرة.
٦١ ـ النشرة الصادرة عن منظمة الصحة العالمية (وحدة صحة الأم والطفل) ادارة صحة الأسرة سنة ١٢١١ هـ، جنيف، سويسرا سنة ١٩٧٩م باللغة الانجليزية، والنشرات التي قبلها.
٦٢ ـ الوجيز.
٦٣ ـ الآداب الشرعية لابن مفلح الحنبلي.

٦٤ ـ الأشباه والنظائر، لابن نجيم الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠ هـ، طبع بمصر سنة ١٩١٨م.

٦٥ ـ الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي، طبع مطبعة البابي الحلبي، بالقاهرة سنة ١٩٣٨م.

٦٦ ـ الاقناع لأبي شجاع وحاشية الخطيب عليه.

٦٧ ـ الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي.

٦٨ ـ الأم للإمام الشافعي، دار المعارف، بيروت.

٦٩ ـ الأنوار للأردبيلي.

(ب)

٧٠ ـ بجيرمي على الخطيب للشيخ سليمان البجيرمي المعروف بالاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشيخ ابن الشربيني الخطيب، دار المعارف للطباعة والنشر، بيروت.

٧١ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، الطبعة الثانية، دار التاب العربي، بيروت.

٧٢ ـ بداية المجتهد لابن رشد ـ المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٧٣ ـ بلغة السالك على أقرب المسالك، طبع دار المعارف بالقاهرة.

(ت)

٧٤ ـ تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه لعبد الحليم منتصر. طبع المعارف بالقاهرة.

٧٥ ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، وحاشية الشلبي عليه، طبع بولاق، ١٣١٣ هـ.

٧٦ ـ تحرير الوسيلة، فقهاء الشيعة، الخميني، العراق سنة ١٩٧١م، والفتوى عند دار الافتاء المصرية، سجل رقم ٨٨ مسلسل ٢٠٢ ص١٩٣.

٧٧ ـ تشريح الميت، يوسف الدجوي، مجلة الأزهر، سنة ١٣٥٧ هـ، المجلد التاسع، ص ٤٦٧.
٧٨ ـ تفسير الفخر الرازي المسمى مفاتيح الغيب، المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٠٨ هـ.
٧٩ ـ تفسير القرطبي.
٨٠ ـ تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا، طبع القاهرة سنة ١٩٥٤م.
٨١ ـ تقرير الشربيني على التحفة لابن حجر.
٨٢ ـ تكملة البحر الرائق.
٨٣ ـ تكملة فتح القدير لقاضي زاده، طبع مصطفى البابي الحلبي.

(جـ)

٨٤ ـ جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، مطبعة الأهرام تحقيق محمد الأحمدي أبو النور.
٨٥ ـ جمع الجوامع، شرح المحلي وحاشية البناني.

(ح)

٨٦ ـ حاشية ابن عابدين، طبعه القاهرة، سنة ١٣٢٣ هـ.
٨٧ ـ حاشية الباجوري على متن أبي شجاع.
٨٨ ـ حاشية الجمل على شرح المنهاج للشيخ زكريا الأنصاري.
٨٩ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، طبع سنة ١٣٢٩ هـ.
٩٠ ـ حاشية الصاوي على الشرح الصغير، طبعة المعارف.
٩١ ـ حاشية الطهطاوي على الدر المختار، طبع مصر ١٢٨٣ هـ.
٩٢ ـ حكم تشريح جثة المسلم لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

(د)

٩٣ ـ دائرة معارف القرن العشرين، الطبعة الثانية.

(ز)

٩٤ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، طبع مؤسسة الرسالة في بيروت سنة ١٩٨٢م، والمطبعة المصرية سنة ١٣٧٩ هـ.

(س)

٩٥ ـ سبل السلام، شرح بلوغ المرام للحافظ العسقلاني ابن حجر محمد بن اسماعيل الصفاني، طبع مصطفى البابي الحلبي.

٩٦ ـ سليم بن رستم باز، شرح المجلة، المطبعة الأدبية، بيروت سنة ١٨٩٨م.

٩٧ ـ سنن الترمذي، طبع مصطفى البابي الحلبي.

٩٨ ـ سنن سعيد بن منصور.

(ش)

٩٩ ـ شرح الأزهار في فقه الزيدية.

١٠٠ ـ شرح الامام النووي على صحيح الامام مسلم.

١٠١ ـ شرح السنة للبغوي، طبع المكتب الاسلامي بدمشق.

١٠٢ ـ شرح جلال الدين المحلي على المنهاج بحاشية القليوبي وعميرة.

١٠٣ ـ شرح قانون العقوبات، الدكتورين: كامل موسى، السعيد مصطفى.

١٠٤ ـ شرح مختصر خليل للخرشي، المطبعة الأميرية بالقاهرة.

١٠٥ ـ شرح معاني الآثار للطحاوي.

(ص)

١٠٦ ـ صحيح البخاري.

(ع)

١٠٧ ـ علم أمراض الدم السريري، تشرشل لفنج استون.

١٠٨ ـ عمدة التفسير عن الحافظ بن كثير، طبع دار المعارف، تحقيق أحمد محمد شاكر.

١٠٩ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود.
١١٠ ـ عيون الأبناء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ترجمة ابن رضوان، نشر دار مكتبة الحياة في بيروت، سنة ١٩٦٥م.

(ف)

١١١ ـ فتاوى ابن حجر المكي.
١١٢ ـ فتاوى شرعية وبحوث اسلامية للشيخ حسنين مخلوف محمد مخلوف، طبع دار الاعتصام بالقاهرة.
١١٣ ـ فتح الباري لابن حجر العسقلاني، طبع المطبعة السلفية.
١١٤ ـ فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي.
١١٥ ـ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الامام مالك للشيخ عليش، طبع الحلبي، ١٩٥٨م.
١١٦ ـ فتح القدير للكحال بن الهمام.
١١٧ ـ فتوى دار الافتاء المصرية، سجل ٧٤، مسلسل ٤٥٤، ص ٢٧٦.
١١٨ ـ فتوى في تشريح الميت للدجوي، منشورة في مجلة الأزهر، سنة ١٣٥٥ هـ، العددان ٧، ٨.
١١٩ ـ فتوى في نقل الدم للامام الشيخ عبد المجيد سليم رئيس لجنة الفتوى بالأزهر، مجلة الأزهر، المجلد رقم ٢٠، العدد الثامن.
١٢٠ ـ فتوى لجنة الفتوى بالأزهر رقم ٤٩٠، مجلة الأزهر، ص٥٢٣، نوفمبر ١٩٦٢م.
١٢١ ـ فقه السنة للسيد سابق، طبع دار الكتاب العربي ـ بيروت.

(ق)

١٢٢ ـ قانون العقوبات المصري.
١٢٣ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام للشيخ العز بن عبد السلام، المتوفى سنة ٦٦٠ هـ، طبع بمصر سنة ١٩٣٤م.

١٢٤ ـ قوانين الأحكام الشرعية، طبع دار العلم للملايين.

(ك)

١٢٥ ـ كشاف القناع.
١٢٦ ـ كفاية الأخبار لتقي الدين الحصني الدمشقي الشافعي.
١٢٧ ـ كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري.
١٢٨ ـ كشف الظنون، طبعة المعارف التركية.
١٢٩ ـ كشف المنار لعبد العزيز النجار.

(ل)

١٣٠ ـ لسان العرب لابن منظور.

(م)

١٣١ ـ مراتب الاجماع، منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
١٣٢ ـ مجلة الأحكام العدلية.
١٣٣ ـ مجلة الأزهر، العدد السابع، المجلد السادس، رجب ١٣٥٤ هـ.
١٣٤ ـ مجلة القانون والاقتصاد التي تصدرها جامعة القاهرة، العددان ٤، ١٢.
١٣٥ ـ مجلة منبر الاسلام، اكتوبر ١٩٦٥م، مقال للدكتور حسن المرصفاوي.
١٣٦ ـ مجموعة فتاوى ابن تيمية، طبع دار الكتاب العربي بالقاهرة.
١٣٧ ـ مسئولية الأطباء للأستاذ أحمد محمد ابراهيم، المجلد ١٩، سنة ١٣٦٩ هـ.
١٣٨ ـ مسئولية الأطباء للشيخ، عبد العزيز المراغي، مجلة الأزهر، المجلد (٢٠) سنة ١٣٦٨ هـ.
١٣٩ ـ مسئولية الأطباء والجراحين للدكتور، محمود مصطفى، منشور بمجلة القانون والاقتصاد، العدد الثالث، ١٩٤٨م.

١٤٠ ـ مصادر الحق في الفقه الاسلامي للسنهوري.
١٤١ ـ مطالب أولي النهي، طبع المكتب الاسلامي بدمشق.
١٤٢ ـ معالم السنن للخطابي.
١٤٣ ـ معجم الطبراني.
١٤٤ ـ معجم مختار الصحاح.
١٤٥ ـ معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي، طبع دار الكتاب العربي بمصر، سنة ١٣٦٧ هـ.
١٤٦ ـ مغني المحتاج الى شرح ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب، طبع مصطفى البابي الحلبي.
١٤٧ ـ مفاتيح الغيب للرازي.
١٤٨ ـ منتهى الارادات لابن النجار.
١٤٩ ـ مواهب الجليل.

(ن)

١٥٠ ـ نهاية المحتاج للرملي، طبع سنة ١٣٠٤ هـ.
١٥١ ـ نيل الأوطار للشوكاني، طبع عثمان خليفة، سنة ١٣٥٧ هـ.
١٥٢ ـ هذا حلال وهذا حرام، عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الثانية، دار التراث العربي، ميدان الحسين بالقاهرة.

# فهرس الموضوعات

| الموضوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |

الموضوع رقم الصفحة

الموضوع رقم الصفحة

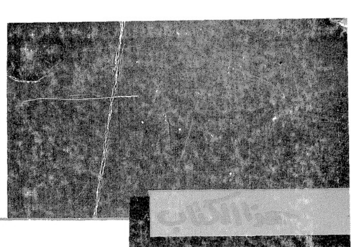


الموضوع ........ رقم الصفحة

الموضوع رقم الصفحة

| الموضوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |

الموضوع رقم الصفحة



وكتاب (المسائل الطبية المعاصرة) من البحوث المتميزة التي تتناول موضوعاً على قدر كبير من الأهمية وذلك لأنه يقف وبشكل دقيق على جوانب مما تطور في ظلها الطب المعاصر. إضافة إلى طرح تلك الجوانب في إطار الحكم الفقهي حولها، ويكتسب الكتاب بذلك سمة الشمولية والعمق في المعالجة والتحليل، مضافاً إلى ذلك الاستناد الواعي من قبل المؤلف على ما تضمن ديننا الإسلامي الحنيف من اهتمام مباشر بالإنسان بوصفه إطاراً كلياً، وكان فيما تضمنه القرآن والسنة من قضايا بهذا العدد خير دليل على تركيز الإسلام على رعاية هذا الإنسان جسداً وروحاً وحمايته من الجهل والمرض وتطهير كيانه وواقعه من أية مفاسد قد تؤدي إلى تأخره وضياعه.



الشركة الجديدة للطباعة والتجليد

